SAGGIO

SUI

LIMITI DELL'AZIONE DELLO STATO

DI

G. D. HUMBOLDT

I.

INTRODUZIONE

Definizione dell'obbietto del presente studio. Ad onta della sua importanza, esso venne raramente approfondito. — Sguardo storico sui limiti imposti dagli stessi Stati alla loro propria influenza. Differenza fra gli Stati nell'antichità e nei tempi moderni. — Qual è lo scopo cui tende in genere il vincolo sociale? È soltanto la sicurezza? È la felicità della nazione? — Controversia. — Legislatori e filosofi affermano che esso è la felicità. — È tuttavia necessario un esame più profondo di tale concetto. — Questo esame deve fondarsi sull'uomo considerato come individuo e sui suoi più alti destini.

Se poniamo a confronto fra loro i Governi più degni di studio, se riavviciniamo le opinioni dei filosofi e dei politici più autorevoli, non senza ragione forse desta le meraviglie il rilevare, come un problema che pur avrebbe potuto meritare tutta la loro attenzione, sia stato studiato tanto incompletamente e risoluto con così poca precisione. Il problema è questo: Quale dev'essere lo scopo dell'intero organismo sociale? Quali sono i limiti che esso deve imporre alla propria azione? Definire i vari còmpiti che incombono alla nazione od a taluno dei suoi componenti nel Governo: distinguere i vari rami dell'amministrazione; proporre i mezzi perchè una sola parte dei componenti la nazione non abbia a violare a proprio vantaggio i diritti degli altri: ecco ciò di che esclusivamente si occuparono quasi tutti coloro, che hanno proposto progetti di riforme politiche od anche riformato gli Stati.

Mi sembra pertanto che in qualsiasi nuovo lavoro d'organizzazione sociale debbansi costantemente tenere presenti due cose, la dimenticanza d'una sola delle quali espone indubbiamente a gravi inconvenienti: è necessario, anzitutto, definire le due parti della nazione, governante e governata, ed il posto che a ciascuna d'esse è assegnato nella costituzione del Governo; determinare poscia gli oggetti sui quali lo Stato costituito potrà o meno esercitare la propria azione.

Quest'ultimo punto, che si riferisce in ispecial modo alla vita privata dei cittadini, che fornisce la misura della loro libertà e della indipendenza dei loro atti, è in fatto l'intento vero e principale; l'altro non è che un mezzo necessario a raggiungerlo (1).

(1) Questo concetto venne brillantemente e con energia sostenuto da BERTAULD (v. *Filosofia politica della Storia di Francia*, cap. XVI).

Perciò quando l'uomo tende con maggior sagacia a codesto principale scopo, manifesta la propria attività nel suo progresso ordinario. Mirare ad uno scopo, raggiungerlo a mezzo di sforzi fisici e morali; in ciò sta il benessere degli uomini dotati di una qualche energia e vigore. Il raggiungimento della meta, nel mentre consente alla energia già dispiegata una tregua, non opera sovra di noi che con la potenza della fantasia. In vero, in codesta attitudine dell'uomo in che la forza è costantemente diretta allo scopo, in che natura che lo circonda lo invita continuamente ad agire, riposo e godimento non esistono che allo stato d'idee. Ma per l'uomo, considerato in sè, il riposo equivale alla cessazione di qualsiasi manifestazione estrinseca della sua esistenza; e per l'uomo senza cultura un solo obbietto non offre sufficiente sviluppo alla sua attività esteriore.

Per conseguenza quanto può dirsi della sazietà cagionata dal possesso della cosa ambita, in ispecial modo nella cerchia delle sensazioni delicate, se non torna affatto applicabile all'uomo ideale che può essere creato dalla fantasia, s'applica però completamente all'uomo rozzo, sempre meno, a seconda che la coltura lo ravvicina a codesto ideale. Come pel conquistatore, la vittoria è più cara della terra conquistata, come il riformatore predilige la perigliosa agitazione della riforma al tranquillo godimento degli effetti di essa, così per l'uomo in massima il comando ha maggiori attrattive che la libertà, o quanto meno la cura di conservare la libertà offre maggiore allettamento di essa. La libertà non è, per così dire, se non la possibilità d'una attività varia perchè illimitata; il dominio, il comando rappresentano l'attività isolata, ma reale. Il desiderio di libertà troppo spesso non s'accende in noi che pel sentimento della mancanza di essa.

Rimane pertanto incontestabile che la ricerca dello scopo e dei limiti dell'azione dello Stato ha grandissima importanza, maggiore forse di qualsiasi altro studio politico. Venne già notato come tale ricerca costituisca lo scopo supremo, per così dire, di tutta la scienza politica; ma le sue applicazioni sono ancora più vaste ed estese. Le rivoluzioni di Stato propriamente dette, i mutamenti delle Costituzioni politiche non sono possibili senza il concorso di molte circostanze e spesse volte fortuite; e sono causa sempre di svariate e funeste conseguenze. Al contrario, qualsiasi governante, trovisi esso in un ambiente democratico, aristocratico o monarchico, può sempre allargare o restringere i limiti della propria azione senza sconvolgimenti e senza rumore; e quanto più eviterà le innovazioni clamorose, tanto più sicuramente raggiungerà il proprio scopo. Le migliori opere dell'uomo sono quelle in cui egli imita maggiormente il lavoro della natura. Il piccolo germe ignorato, che la terra tacitamente accoglie, è fecondo di maggiori effetti dell'eruzione d'un vulcano, necessaria indubbiamente, ma sempre accompagnata da disastri. Non v'hanno altri mezzi di riforma che meglio

degli accennati convengano all'età nostra, perchè essa possa a giusto titolo menare vanto della superiorità de' suoi lumi. Lo studio importantissimo dei limiti dell'azione dello Stato deve infatti, come facilmente si ravvisa, condurre al più completo e libero svolgimento delle facoltà alla più grande varietà di condizioni. Perchè possa esistere una grande libertà, è necessario sempre un non minore sviluppo di civiltà. Il menomo bisogno d'azione uniforme ed eguale richiede una maggior forza ed una più varia ricchezza negli agenti individui. Se l'età nostra si distingue pel possesso di codesti lumi, di codesta forza e ricchezza, è necessario anche accordare ad essa quella libertà a cui ragionevolmente pretende. Così pure i mezzi coi quali la riforma potrebbe compiersi sono assai più appropriati ad una cultura progressiva; purchè ne ammettiamo l'esistenza. Se in altre circostanze è la spada minacciosa della nazione quella che limita la potenza materiale del sovrano, sono ora i lumi e la civiltà che hanno il sopravvento sui suoi capricci e sulla sua volontà; e tuttavia i mutamenti eventuali sembrano essere opera sua, piuttostochè della nazione. Infatti, se è bello e nobile spettacolo quello di un popolo che, forte della fede ne' suoi diritti umani e civili, infrange le proprie catene, è ancora più nobile e bello quello d'un principe che rende libero il suo popolo e gli garantisce la libertà, non per benevolenza o bontà, ma perchè considera un tale atto siccome il principale ed il più assoluto de' suoi doveri. Ciò che deriva dal rispetto e dall'osservanza della legge è più nobile e bello di ciò che ha per movente il bisogno o la necessità. La libertà verso la quale una nazione procede col modificare la propria Costituzione, rassomiglia a quella che può offrire uno Stato costituito, come la speranza assomiglia alla gioia, l'abbozzo alla cosa perfetta.

Se poniam mente alla storia delle Costituzioni, rileviamo quanto sarebbe difficile delimitare in modo preciso la estensione che esse riservarono alla propria azione; nessuna ha seguito a tal punto un piano determinato, basato sovra principii semplici. La libertà dei cittadini venne mai sempre ristretta partendo da due punti di vista: o da quello della necessità d'organizzare ed assicurare il governo, o da quello della utilità che si ritrae dal curare la condizione materiale e morale della nazione. A seconda che il Potere, che dispone d'una forza intrinseca, ha maggiore o minore bisogno di altri appoggi, o a seconda che i legislatori hanno spinto più o meno lungi le loro mire, si è fatto sosta ora all'uno ora all'altro di codesti punti. Spesse volte anche si è agito simultaneamente in base ad ambedue le considerazioni. Negli antichi Stati quasi tutte le disposizioni, che si riferiscono alla vita privata dei cittadini, hanno un carattere politico nel vero senso della parola. Infatti, siccome il Governo aveva una ristretta autorità effettiva sopra di quelli, dacchè la sua durata dipendeva essenzialmente dalla volontà nazionale, doveva pensare a trovare tutta una serie di mezzi onde mettere

l'accordo fra l'indole propria e codesta volontà. Non diversamente accade ancora oggigiorno nelle piccole repubbliche; e considerando le cose soltanto da siffatto punto di vista, può dirsi, senza tema d'inganno, che la libertà della vita privata aumenta a seconda che diminuisce la libertà pubblica, mentre la sicurezza segue sempre la progressione di quest'ultima.

Spesso gli antichi legislatori, sempre gli antichi filosofi, si occuparono dell'uomo nel più ristretto senso della parola; e nell'uomo ravvisarono sempre attributo principalissimo la dignità morale. Per tale maniera la *Repubblica* di Platone, secondo quanto assai giustamente nota Rousseau (1), è un trattato di educazione meglio che di politica. Se passiamo agli Stati moderni, è impossibile non riconoscere l'intento di procurare il bene dei cittadini e la loro prosperità, in tutta quella moltitudine di leggi e di istituzioni che spesso dànno alla vita privata una forma così nettamente determinata. La Costituzione interna più forte dei nostri Governi, la loro completa indipendenza dal carattere delle nazioni, l'influenza più energica dei dottrinari che, per naturale inclinazione, considerano le cose da più alto e più lunge, una quantità di scoperte che insegnano a trarre miglior partito da quelli oggetti comuni sui quali si esercita l'attività della nazione, finalmente e principalmente certe idee religiose che rendono il sovrano responsabile della moralità e del futuro benessere dei cittadini, tutto ciò è concorso a impedire un tale mutamento.

Se poniamo mente soltanto alla storia di certe leggi ed ordinanze di polizia, rileviamo che spesse volte esse hanno origine dal bisogno ora reale ora fittizio, che ha il Potere di levare imposizioni sui propri sudditi; e si riscontra una rassomiglianza con gli antichi Stati in ciò, che codeste disposizioni hanno tutte per iscopo il mantenimento della Costituzione. Ma per quanto riguarda le restrizioni che non contemplano tanto lo Stato quanto gli individui che lo compongono, esiste sempre una profonda differenza fra gli Stati antichi ed i moderni.

Gli antichi si preoccupavano della forza e dello sviluppo dell'uomo come uomo; i moderni si interessano al suo benessere, alla sua ricchezza, ai suoi guadagni. Gli antichi ricercavano la virtù, i moderni la prosperità. Per tal guisa, le restrizioni alla libertà negli antichi Stati erano sotto un certo aspetto più gravi e dannose, perchè si riferivano veramente all'elemento costitutivo dell'uomo, al suo io interno. Così pure i popoli dell'antichità presentano tutti un carattere d'esclusivismo, che senza parlare della loro civiltà rudimentale e della mancanza di qualsiasi comunicazione gene-

(1) « Se volete farvi un'idea dell'educazione pubblica, leggete la *Repubblica* di Platone. Non è dessa un'opera di politica, come pensano coloro che giudicano dei libri soltanto dal titolo; è il più bel trattato d'educazione che sia mai stato fatto » (*Emilio*, lib. I).

rale, fu in gran parte cagionata e mantenuta dall'educazione pubblica introdotta dovunque, e dalla vita comune dei cittadini organizzata secondo un piano preconcetto. D'altro canto, presso gli antichi, tutte codeste leggi dello Stato mantenevano ed aumentavano la forza attiva dell'uomo. E precisamente questo intento, il desiderio cioè di formare cittadini energici e sobrii, diede maggiore impulso allo spirito ed al carattere. All'età nostra, invece, l'uomo per se stesso è già libero, ma si trova quasi compresso da ciò che lo circonda, ed è per questo che sembra possibile dirigere le sue forze intrinseche contro codesti legami esteriori. Oggidì, siccome lo scopo dei nostri Stati mira piuttosto a ciò che l'uomo possiede di quello che all'uomo stesso, siccome non mirano affatto ad esercitare le forze di lui, fisiche, intellettuali e morali, così come facevano gli antichi abbenchè in modo esclusivo, ma ad imporre ad esso le proprie idee a guisa di leggi, e nulla più che le proprie idee, il carattere delle restrizioni recate alla libertà soffoca quella energia, che è fonte d'ogni virtù attiva, e condizione necessaria di ogni sviluppo vasto e completo. Presso gli antichi, l'aumento della forza compensava l'esclusivismo; presso i moderni il male che risulta dall'affievolimento della forza viene dall'esclusivismo accresciuto. Codesta differenza fra gli antichi e i moderni appare sotto ogni aspetto evidente. Negli ultimi secoli ciò che in principal modo richiama la nostra attenzione, si è la rapidità dei progressi, la quantità e la popolarità delle invenzioni industriali, la grandezza delle opere incominciate. Nell'antichità ci attrae specialmente quella grandezza che si connette a tutte le azioni della vita d'un uomo e che sparisce con esso: lo sviluppo della fantasia, la profondità della mente, la potenza della volontà, la coerenza della vita intera la quale sola serve a dare all'uomo il suo vero valore. L'uomo, e in ispecialità la sua forza, il suo sviluppo, ecco gli intenti d'ogni attività; noi, non facciamo che occuparci troppo spesso d'un tutto astratto, nel quale gl'individui sembrano quasi dimenticati, o per lo meno non ci occupiamo del loro io interno, ma soltanto della loro tranquillità, del loro benessere, della loro prosperità. Gli antichi ricercavano la felicità nella virtù; i moderni attesero troppo a sviluppare la virtù a mezzo della felicità (1); e colui stesso che intese ed espose

(1) Codesta differenza apparisce sopratutto evidente nei giudizi fatti dai moderni sui filosofi antichi. Prendo, ad esempio, un brano del TIEDEMANN sovra uno dei più bei frammenti della *Repubblica* di PLATONE: « Quanquam autem per se sit justitia grata nobis, tamen si exercitium eius nullam omnino afferet utilitatem, si justo ea omnia essent patienda, quae fratres commemorant, injustitia justitiae foret praeferenda; quae enim ad felicitatem maxime faciunt nostram, sunt absque dubio aliis praeponenda. Jam corporis cruciatus, omnium rerum inopia, fames, infamia, quaeque alia evenire justo fratres dixerunt, animi illam e justitia manantem voluptatem dubio procul longe superant, essetque adeo injustitia justitiae antehabenda et in virtutum numero collocanda » (TIEDEMANN, *In argumentis Dialogorum Platonis*, lib. II *De Republica*).

la morale nella sua più alta purezza (1) crede dovere, a mezzo di una serie di deduzioni artificiose, dare la felicità al suo uomo ideale non già come un bene suo proprio, ma quale una ricompensa estrinseca. Non intendo ulteriormente insistere su codesta differenza e finisco con una citazione dell'*Etica* di Aristotele: « Ciò che è proprio a ciascuno a seconda della sua natura, è per esso la cosa migliore e più grata. Così quanto più l'uomo vivrà secondo ragione e senza allontanarsene mai, tanto più sarà felice » (2).

Gli scrittori di diritto pubblico hanno più volte discussa la questione se lo Stato debba avere per obbietto soltanto la sicurezza, od il bene generale materiale e morale della nazione. La preoccupazione per la libertà privata condusse alla prima di codeste asserzioni, mentre l'idea naturale che lo Stato può dare qualcosa più della sicurezza congiunta ad una restrizione abusiva possibile ma non necessaria della libertà, ha fatto ammettere la seconda (3).

Questo concetto è senza dubbio il prevalente, così nella teoria come nella pratica: esso si ravvisa applicato nei principali sistemi del diritto pubblico, nei codici moderni improntati alle teorie filosofiche, e nella storia degli ordinamenti della maggior parte degli Stati.

Agricoltura, mestieri, industrie d'ogni genere, commercio, arti, le scienze stesse, tutto, trae dallo Stato vita e indirizzo. Codesti principii portarono la conseguenza che lo studio delle scienze politiche mutò forma, come lo provano le scienze della economia politica e della polizia, d'onde sorsero rami d'amministrazione del tutto nuovi, quali le Camere di commercio, d'economia politica e di finanza. Per quanto tale principio sia generale, mi sembra che meriti d'essere profondamente studiato e di codesto studio.... (4) devesi porre a base l'uomo considerato come individuo, ed i suoi più alti destini.

(1) Kant, *Del maggior bene negli elementi della metafisica dei costumi* (più esattamente: *Principii fondamentali della metafisica dei costumi*, Riga 1875, e nella *Critica della ragione pratica*).

(2) Vedi Aristotele, *Etica*, Nicomache, libro X, capo VII, in fine.

(3) La storia ci insegna come quest'ultima teoria esista non soltanto nei libri dei filosofi o nelle leggi degli Stati, ma ancora nel sentimento pubblico. Nella Francia antica, ad esempio, le circostanze portarono l'effetto « che si volle la monarchia; che la si volle forte a freno dei grandi, e capace di opprimere i piccoli, ond'avesse modo di proteggerli ». Quest'idea venne rilevata da uno scrittore eminente, a cui il carattere e la posizione conservano oggidì nel mezzodì della Francia le tradizioni del grande liberalismo da lui professato quando fu al potere (v. De Rémusat, *Politica liberale*, pag. 30).

(4) A questo punto incomincia la lacuna del manoscritto originale lasciato dall'Autore.

II.

L'UOMO CONSIDERATO COME INDIVIDUO E GLI SCOPI SUPREMI DELLA SUA ESISTENZA

Il supremo e maggiore intento dell'uomo è lo sviluppo più elevato e meglio proporzionato delle sue forze nella loro propria e speciale individualità. — Le condizioni necessarie a raggiungerlo sono la libertà d'azione e la varietà delle condizioni. — Applicazione immediata di tali principii alla vita interiore dell'uomo. — Loro giustificazione storica. — Principio fondamentale del presente studio a cui fanno capo simili considerazioni.

Il vero scopo dell'uomo, non già quello delle volubili inclinazioni di lui, sibbene quello assegnatogli dalla ragione eterna ed immutabile, è lo sviluppo più esteso e meglio proporzionato delle sue forze nel loro complesso. Tuttavia l'estensione delle forze umane richiede anche un'altra condizione, che si collega strettamente colla libertà: la diversità delle condizioni. L'uomo anche il più libero ed indipendente, collocato in un ambiente uniforme, progredisce più lentamente. Tale diversità è anzitutto una conseguenza della libertà, e costituisce inoltre una specie di repressione che lungi dall'intralciare l'azione dell'uomo, serve a dare agli oggetti che lo circondano una forma determinata, di guisa che codeste due cose non ne formano per così dire che una sola. Giova tuttavia per la chiarezza del concetto che esse sieno ben distinte e separate l'una dall'altra. Ciascun uomo non può agire contemporaneamente che a mezzo d'una sola ed unica forza, o piuttosto il suo essere non si accinge tutto intero che una sola volta ad una azione determinata. Per tal guisa l'uomo sembrerebbe creato per la specialità esclusiva, dacchè la sua energia s'affievolisce quando si estende a svariati obbietti. Se non che egli sfugge a codesto ristretto specialismo allorquando tende a riunire le sue forze isolate, spesso esercitate isolatamente; a fare agire in ciascun periodo della sua vita quelle che sono prossime a venire meno, così come quelle che incominciano a farsi vive; ed a moltiplicarle invece di moltiplicare gli obbietti sui quali le esercita. Ciò che forma per tal modo l'unione del passato e dell'avvenire col presente, risulta ancora nella società dall'unione coi nostri simili. In tutti i periodi della vita, ciascun uomo tuttavia raggiunge appena una delle perfezioni che costituiscono per così dire la caratteristica di tutto il genere umano.

In virtù dei rapporti che sorgono dalle qualità essenziali degli esseri, gli uni debbono necessariamente appropriarsi le ricchezze degli altri. Uno dei vincoli che favorisce il progresso del carattere, che l'esperienza dimostra esistere presso tutti i popoli, è ad esempio l'unione dei due sessi. Ma se

in tal caso la diversità come il desiderio dell'unione si manifestano in modo meno energico, nè la prima nè il secondo sono meno forti; sono soltanto meno apparenti sebbene operino più potentemente, anche quando tale diversità scompare e fra persone del medesimo sesso.

Codeste idee meglio studiate e più esattamente sviluppate condurrebbero forse ad una più giusta applicazione d'un fenomeno utilizzato nell'antichità, specialmente presso i Greci, dallo stesso legislatore: intendo parlare di quei legami che spesso e sempre a torto si sono chiamati amore, o semplicemente amicizia. L'utilità di tali vincoli pel progresso umano si riconosce dal grado d'indipendenza che ciascuna delle parti mantiene nella intimità che le unisce. Imperocchè senza codesta intimità, l'uno non può ben comprendere l'altro; ma d'altro canto l'indipendenza è necessaria, perchè colui che comprende possa appropriarsi quanto ha compreso. Tuttavia tali due condizioni richiedono una energia negli individui ed una differenza non troppo grande fra essi onde l'uno possa comprender l'altro; nè troppo piccola, onde l'uno possa ammirare e desiderare per sè, ciò che l'altro possiede. Codesta energia e differenza variate si uniscono nella originalità delle potenze e della educazione, dalla quale veramente dipende tutta la grandezza dell'uomo, verso la quale deve tendere costantemente l'individuo, e che non deve mai essere obliata da chi vuole esercitare la propria azione sugli uomini.

Allo stesso modo che codesta originalità, codesto carattere proprio è effetto della libertà d'azione e della diversità degli agenti, essa ne è anche causa. La stessa natura inanimata il cui andamento è sempre regolare e soggetto a leggi immutabili sembra tuttavia aver maggiore originalità agli occhi dell'uomo che si è formato da sè. Egli si fonde per così dire in essa, e veramente può affermarsi nel senso più elevato, che ognuno ravvisa l'abbondanza e la bellezza che lo circondano a seconda ch'egli sente l'una e l'altra in se medesimo (1). Ma come è che l'influenza di tale causa non si rivela ulteriormente quando l'uomo non si limita più a sentire e percepire impressioni esterne, ma diventa egli stesso attivo?

Chi tenti di determinare tali idee con maggiore esattezza applicandole più immediatamente all'individuo, vedrà come tutto si riduce alla Forma ed alla Materia. La forma più pura, col rivestimento più delicato chiamiamo idea; la materia meno provveduta di forma chiamiamo percezione sensibile. La forma nasce dalla combinazione della materia; quanto più la materia è abbondante e varia, tanto più la forma è sublime. Un figlio divino non può esser frutto che di genitori immortali. La forma si modifica per così dire nella materia in forma ancor più bella. Così il fiore si cangia in frutto e il

(1) *Sistema della identità del subbiettivo e dell'obbiettivo.*

frutto dà il seme della nuova pianta che si coprirà di fiori. Quanto più la varietà aumenta con la delicatezza della materia, tanto più grande è la forza perchè più intimo ne è il vincolo. La forma parrebbe quasi fondersi nella materia e la materia nella forma: ovvero, per parlare senza traslati quanto più i sentimenti dell'uomo sono ricchi d'idee, tanto più le sue idee creano sentimenti e la sua superiorità diventa sublime. Da codesto connubio eterno della forma colla materia, dalla diversità e dall'unità, dipende la fusione dell'uomo nell'uomo, delle due nature riunite e da tale fusione dipende la sua grandezza. Ma la forza di codesta unione dipende dalla forza degli elementi che si uniscono. Il più bel momento della vita dell'uomo è quello del fiore (1). Il frutto dalla forma meno graziosa e più semplice, fa indovinare la bellezza del fiore che uscirà da lui per isbocciare. Tutto tende a fiorire. La cosa appena nata è ben lontana dall'avere la forma leggiadra che acquisterà poi. Il tronco grosso e pesante, le foglie larghe uniformi, hanno bisogno di una forma più finita. Questa si rivela man mano si considera la pianta; foglie più tenere sembrano volersi riunire e vanno sempre più addossandosi le une alle altre fino a che il calice par quasi soddisfare il desiderio della pianta (2). Tuttavia il regno vegetale non è troppo favorito dalla sorte. Il fiore cade ed il frutto riproduce subito la pianta che, dapprima informe, va poscia perfezionandosi.

Quando il fiore appassisce nell'uomo, fa posto al frutto che è più bello; l'infinito eternamente imperscrutabile vela ai nostri occhi la leggiadria del frutto più magnifico. Ora ciò che l'uomo riceve dal di fuori non è che la semente: per quanto bella essa sia per se stessa, è l'energia dell'attività di lui che la deve rendere feconda. Ma la benefica sua influenza sull'uomo sta sempre in proporzione della vigoria ed originalità di lui. Per me l'ideale più elevato della società degli esseri umani sarebbe quello Stato ove ognuno avesse a sviluppare le proprie facoltà di per sè e secondo la propria volontà. La natura fisica e morale ravvicina gli uomini gli uni agli altri, e come le lotte della guerra sono più gloriose di quelle del circo, come i combattimenti spontanei dei cittadini sono più onorevoli di quelli dei mercenari; così le lotte fra le forze di tali uomini proveranno e produrranno in pari tempo il massimo risultato.

Non è forse questo che così strettamente ci congiunge coll'antichità greca e romana? E non soltanto noi, ma tutte le età, per quanto remota sia per esse quest'epoca? Non è forse perchè gli uomini in quei tempi ebbero a sostenere così aspre lotte contro la sorte e contro i loro simili? Ognuno di essi ne ritrasse forza e sviluppò le sue facoltà originali; ciascuno vi trovò

(1) *Del fiore, della maturità* (Nuovo Museo tedesco, 1791, 22, 23 giugno).
(2) GOETHE, *Metamorfosi delle piante.*

per se stesso una forma nuova ed ammirabile. Ogni età che sorge dev'essere al di sotto di quelle che l'hanno preceduta; e con quale rapidità codesta decadenza andrà aumentando in avvenire! È inferiore per la varietà: varietà della natura, immense foreste dissodate, paludi prosciugate, ecc.; varietà dell'uomo, che si distrugge con lo svilupparsi delle comunicazioni e della unità delle opere umane; e ciò per le due ragioni più sopra esposte (1). È questa una delle cause principali che rendono sempre più rara l'idea del bello, dell'insolito, del meraviglioso. La meraviglia, la codardia, la scoperta di mezzi nuovi e sconosciuti rendono in tal modo meno spesso necessarie le risoluzioni subitanee, imprevedute, urgenti. Imperocchè, anzitutto la pressione dei fatti esterni sull'uomo è meno potente, perchè egli dispone di maggiori mezzi per contrastarla, e poi non è più possibile resistere ad essi con le sole forze che natura ha dato a ciascuno e che ciascuno può usare. Da ultimo, la scienza più perfezionata rende l'invenzione meno necessaria e l'insegnamento che da essa riceviamo rende ancora più ottusa la nostra facoltà d'apprendere (2). Ma riesce incontestabile che quando la varietà materiale vien meno, una varietà morale ed intellettuale più ricca e consolante va a prendere il suo posto; il nostro spirito più raffinato è colpito dalle gradazioni e differenze meno sensibili che penetrano nel nostro carattere meno fortemente accentuato, ma più delicatamente côlto, ed influiscono sulla vita pratica. Se codeste insensibili gradazioni fossero esistite, senza dubbio l'antichità o per lo meno i pensatori di quei tempi, non le avrebbero lasciate passare inavvertite. Avvenne del genere umano come dell'individuo: ciò che in esso vi fu di rozzo scomparve, quanto vi aveva di gentile restò. Indubbiamente ciò sarebbe avventuroso, se il genere umano fosse un uomo, o se la forza di un'epoca, come i suoi libri e le sue invenzioni, passasse alle età seguenti. Ma ciò non avviene. Vero è che la civiltà nostra ha pur essa la sua forza; ed è forse in rapporto alla sua gentilezza che supera la forza dell'antichità; ma resta a sapersi se tutto non abbia a prender principio da una civiltà primitiva figlia della barbarie. Dovunque la sensibilità è il primo germe e la più viva espressione di qualsiasi idea. Non è questo però il luogo nemmeno di tentare simile studio, mentre quanto si è fin qui detto basta a dimostrare che noi dobbiamo invigilare sulla nostra forza, sulla nostra originalità e sui mezzi atti a conservarcele.

Ritengo pertanto dimostrato che *la vera ragione non può desiderare per l'uomo uno stato diverso da quello nel quale non soltanto esso gode della più completa libertà di sviluppare in se stesso ed intorno a sè la sua propria personalità; ma nel quale ancora la natura non riceve dalle*

(1) Si veda Rousseau, che sviluppa questa osservazione nell'*Émile*, libro V, « Dei viaggi ».

(2) Ivi, si veda poco appresso un'applicazione all'arte militare.

mani dell'uomo verun'altra forma se non quella che ad essa dà liberamente ciascun individuo, a seconda dei propri bisogni e delle proprie inclinazioni, circoscritta soltanto dai limiti della sua forza e del suo diritto.

A mio vedere, la ragione deve mantenere integro codesto principio, salvo quanto si riferisce alla conservazione dell'uomo: tale principio deve essere sempre posto a base di qualsiasi studio politico e in ispecial modo del nostro.

III.

DELLA CURA DELLO STATO PEL BENE POSITIVO ED IN ISPECIE PEL BENESSERE MATERIALE DEI CITTADINI

Estensione di tale divisione. — La cura dello Stato per il benessere materiale dei cittadini è dannosa; — essa ingenera la uniformità; — diminuisce la forza; — turba ed intralcia l'influenza degli atti esterni e puramente corporei, e quella dei rapporti esterni sullo spirito e sul carattere degli uomini; — si esercita necessariamente sovra una moltitudine svariata; — compromette per tal guisa l'individuo a mezzo di regole generali che non gravitano su ogni singolo se non in forza di notevoli errori; — impedisce lo sviluppo della individualità e della originalità personale dell'uomo; — difficulta la stessa amministrazione dello Stato, moltiplica gli impieghi necessari e genera inconvenienti svariatissimi; — sposta per ultimo le vedute giuste e naturali dell'uomo sui più importanti argomenti. — Giustificazione contro la pretesa esagerazione degli inconvenienti rilevati; — Vantaggi del sistema opposto a quello che si combatte; — Principio fondamentale desunto dal presente capitolo; — Mezzi adoperati dallo Stato nella sua preoccupazione pel benessere positivo dei cittadini; — Differenza dalla fattispecie in cui una cosa è fatta dallo Stato come Stato, da quella in cui è fatta da cittadini isolati; — Esame di un'obbiezione: La cura dello Stato per il benessere positivo dei cittadini non è necessaria? Senza di essa non sarebbe impossibile raggiungere lo stesso scopo ed ottenere gli stessi risultati necessari? Prova di codesta possibilità specialmente mercè l'azione spontanea e comune dei cittadini. — Superiorità dell'azione di questi su quella dello Stato.

A mezzo di una formula del tutto generale, potrebbesi determinare la vera estensione dell'azione dello Stato facendola consistere in tutto ciò che potrebbe fare pel bene della società senza ledere il principio più sopra esposto (1). In relazione a ciò può darsi la seguente definizione: lo Stato interviene a torto negli affari privati dei cittadini ogniqualvolta non si trovano in rapporto immediato con una violazione del diritto di uno, commessa dagli altri. Tuttavia, ad esaurire interamente la questione proposta, è necessario esaminare sotto i suoi vari aspetti l'influenza ordinaria e possibile dello Stato.

Lo scopo di questa può essere duplice: tende a procurare il bene o si

(1) Cioè, che il vero fine dell'uomo è il maggiore e meglio proporzionato svolgimento delle sue facoltà nel loro complesso e che la libertà e la varietà delle condizioni sono indispensabili per raggiungere tale intento (V. Cap. prec.).

limita ad impedire il male; e in quest'ultimo caso a impedire il male derivante dalla natura o cagionato dagli uomini. Se esso non prende di mira che quest'ultimo male, ricerca soltanto la sicurezza, la quale è appunto quello che io contrapporrei a tutti gli altri scopi possibili, compresi sotto la formula del benessere positivo.

La diversità dei mezzi adoperati dallo Stato importa una diversa estensione della sua azione. Infatti esso tenta di realizzare immediatamente il suo intento sia a mezzo della coazione, di leggi proibitive ed imperative o di penalità; ovvero in qualunque altro modo cerca di dare alla condizione dei cittadini la forma più favorevole alla realizzazione delle sue mire e le impedisce d'agire in altro senso; o finalmente tende a mettere le inclinazioni di quelli in armonia colla propria volontà e ad agire sulle loro idee e sentimenti. Nel primo caso, esso non fa che frenare atti isolati, nel secondo determina già abbastanza il loro carattere e modo di pensare. Così nel primo caso l'influenza della limitazione è assai piccola, nel secondo più grande; enorme nel terzo, sia perchè agisce sulla fonte d'onde derivano maggiori atti, sia perchè la possibilità dell'azione stessa esige più vasti provvedimenti. Tuttavia quanto appariscono svariati gli obbietti sui quali si esercita l'influenza dello Stato, altrettanto riesce difficile riscontrare una disposizione dello Stato che non abbia relazione con più obbietti contemporaneamente: così ad esempio la sicurezza e la prosperità dipendono strettamente l'una dall'altra. Ciò che ha per iscopo soltanto di moderare certi atti isolati, opera in modo generale sul carattere, allorquando la frequenza dell'uso di simile mezzo diviene abitudine. Difficilissimo còmpito è quello di trovare una distribuzione di tale materia, adatta allo svolgimento del nostro studio. È partito migliore ricercare anzitutto se lo Stato debba proporsi per iscopo il benessere positivo della nazione, o soltanto la sua sicurezza; di esaminare l'obbietto speciale e le conseguenze di ogni sua prescrizione, e di studiare i mezzi con i quali lo Stato tenta di raggiungere codesti due scopi.

Intendo parlare a tal punto di ogni sforzo dello Stato diretto ad accrescere il benessere positivo della nazione, di ogni sua cura in riguardo alla popolazione del paese e al mantenimento degli abitanti, sia direttamente a mezzo degli istituti di carità, sia indirettamente coll'incoraggiamento dell'agricoltura, industria e commercio; di tutte le operazioni finanziarie e monetarie, di tutte le proibizioni d'importazione o d'esportazione (in quanto sieno statuite in tale intento); in una parola di tutte le disposizioni prese per evitare o riparare i danni causati dalla natura; e finalmente di tutte le disposizioni dello Stato che tendono a mantenere o creare il benessere materiale della nazione. Il bene morale poi, non è già per se stesso ma per il mantenimento della sicurezza, che lo si ricerca. È questo il primo punto di che m'occuperò in seguito.

Tutte codeste disposizioni hanno, io credo, conseguenze funeste; esse non sono conformi a quella vera politica che procede da punti di vista elevati ma pur sempre umani.

1° Lo spirito governativo domina in ognuna di codeste disposizioni; e per quanto saggio e benefico esso sia, impone sempre alla nazione la *uniformità*, e cioè una maniera di agire estranea ad essa. Gli uomini in tal caso acquistano dei *beni* con gran pregiudizio della loro facoltà; invece di entrare nello stato sociale per accrescere le proprie potenze fosse pure con sacrifizio di qualche vantaggio o godimento naturale. Nella diversità che sorge dalla riunione di molti individui sta appunto il maggior bene che la società può offrire, e codesta diversità cresce man mano che scema l'ingerenza dello Stato. I componenti di una nazione in cui la vita si trae in comune non hanno più un carattere proprio, sono soggetti distinti, posti in relazione con lo Stato, vale a dire con lo spirito che prevale nel Governo; e codesto rapporto è tale che la potenza superiore dello Stato impaccia ben presto il libero svolgimento delle loro singole forze. Da cause simili, simili effetti. Quanto maggiore è l'azione dello Stato tanto più cresce la rassomiglianza non soltanto fra gli agenti, ma ancora fra gli atti. È questo l'intento degli Stati; vogliono il benessere e la tranquillità. S'ottengono spesso facilmente l'uno e l'altro di questi scopi a tal grado che gli interessi individuali cozzano meno fortemente tra loro. Ma ciò che l'uomo prende e deve prender di mira è cosa ben diversa, è la varietà e l'attività. Queste soltanto formano i caratteri ricchi e potenti, e certamente non v'ha uomo per avvilito che sia, che preferisca il benessere e la felicità alla grandezza. Ma quando ragioniamo in tal modo per gli altri, ci esponiamo naturalmente al sospetto di disconoscere l'umanità e di voler trasformare gli uomini in macchine.

2° Il secondo male causato da codeste disposizioni dello Stato si è che esse snervano la forza della nazione. Come la forma che nasce da una materia dotata di un'attività cosciente di per se stessa, dà alla materia maggior pienezza e bellezza — dacchè che altro è il bello se non l'alleanza di elementi dapprima ostili? alleanza alla quale l'indicazione di nuovi punti di congiunzione e quindi un gran numero di nuove scoperte è sempre necessaria; alleanza che aumenta sempre a seconda della diversità preesistente, — così la materia è aumentata dalla forma che le si vuol dare qualora questa si prenda all'infuori di essa. Infatti il Niente distrugge l'Essere. Nell'uomo tutto è organizzazione; tutto che in lui deve crescere, deve essere in lui in germe. Ogni forza suppone l'entusiasmo, e poche cose l'alimentano quanto l'idea che ciò che lo ispira è una proprietà presente o futura.

L'uomo considera siccome proprio, non tanto ciò che possiede, quanto

ciò che fa; e l'operaio che coltiva un giardino ne è forse più esattamente il *proprietario* dell'uomo ozioso ed inerte che lo gode. Sembrerà forse che un simile ragionamento non consenta alcuna applicazione alla realtà delle cose; fors'anco potrà sembrare che l'estensione di molte scienze attribuita specialmente da noi a codeste disposizioni dello Stato, il quale non può fare che esperimenti in grande, sia più utile allo sviluppo delle facoltà intellettuali della civiltà e specialmente del carattere. Ma ogni acquisto di nuove cognizioni non adduce immediatamente ad un perfezionamento sia pure delle sole facoltà intellettuali; e quando in fatto tale perfezionamento si avvera, esso torna utile non già all'intera nazione, ma ad una parte soltanto, a quella che ha in mano il Governo. In generale l'intelligenza dell'uomo e tutte le altre sue facoltà, non progrediscono che a mezzo delle sue proprie attività ed industrie, o coll'utilizzare che egli stesso faccia le scoperte degli altri.

Le disposizioni dello Stato sono sempre più o meno accompagnate da coazione e anche quando non lo sono, abituano l'uomo a contare sovra insegnamenti altrui, sovra una guida e sovra soccorsi estranei piuttosto che a ricercare in se stesso i mezzi di riuscire. Il modo quasi unico con cui lo Stato può istruire i cittadini non è che questo: ritenuto quanto esso crede il meglio, vale a dire quanto considera come tale, conduce a tale meta i cittadini o direttamente a mezzo d'una legge, o indirettamente, sia con qualche istituzione sempre obbligatoria per essi, sia a mezzo del suo prestigio, o con la promessa di ricompense od altri incoraggiamenti; oppure finalmente limitandosi a raccomandarlo a mezzo del semplice ragionamento. Ma qualunque di codesti metodi esso adoperi, si allontana sempre di molto dalla miglior via da seguirsi. Questa consiste indubbiamente nel presentare tutte le soluzioni possibili del problema onde preparare l'uomo a scegliere di per sè la più felice di esse; o meglio ancora onde prepararlo a trovarla limitandosi a sbarazzarlo dagli ostacoli che la circondano. Lo Stato non può seguire simile metodo d'insegnamento verso cittadini già formati, in modo negativo, se non a mezzo della libertà, che, pur lasciando sorgere degli ostacoli, ne affida la vittoria alla loro forza ed abilità; in modo positivo, riformandosi esso stesso del tutto con una educazione veramente nazionale. Esamineremo più estesamente in seguito l'obbiezione che si presenta a tal punto. Essa consiste nel dire che la cura degli affari di cui noi parliamo ha per effetto il compimento della cosa piuttosto che l'insegnamento di colui che la eseguisce; lo Stato fa in modo che il campo sia ben coltivato, ma non sempre ottiene che colui che lo lavora diventi un abile agricoltore.

Le cure troppo estese dello Stato riescono anche dannose all'energia attiva ed al carattere morale dei cittadini. Ciò non esige illustrazione. Colui che è fortemente e frequentemente spinto, giunge a sacrificare quasi volontariamente ciò che gli resta d'attività propria, perchè si intende dispensato

da quelle cure che vede affidate a mani estranee, e crede di fare abbastanza aspettando da quelle l'indirizzo proprio e conformandosi ad esso. Le nozioni del merito e del demerito ne rimangono perciò spostate; l'idea del merito più non eccita un siffatto uomo; il sentimento importuno del fallo non si fa sentire in lui che più raramente e in modo meno efficace (1) perchè lo attribuisce alla sua situazione ed a coloro che gliela hanno creata. E se giunga a pensare che le intenzioni dello Stato non siano del tutto giuste, se creda di riconoscere che lo Stato non cerchi soltanto il suo bene, ma anche un altro scopo secondario alcun poco estraneo a quello, non è più soltanto l'energia di lui che ne resta menomata, ma ancora la purezza della sua volontà morale.

In tal caso non soltanto egli si considera siccome sciolto da qualsiasi dovere che non gli sia espressamente imposto dallo Stato, ma gli stessi miglioramenti che si tentasse di apportare alla sua situazione gli riescono sospetti, nella tema che si tratti soltanto di creare una qualche occasione vantaggiosa per lo Stato; onde tenterà di trasgredire per quanto gli sia possibile le stesse leggi. Così ogni violazione di queste apparirà a' suoi occhi come tanto di guadagnato; e quando si pensi che gran parte della nazione non comprende altra morale oltre alle leggi ed alle prescrizioni dello Stato, non è forse uno spettacolo scoraggiante il vedere i più santi doveri e gli ordini più arbitrari formulati dalla stessa bocca e sanzionati spesso dalla stessa pena? Codesta influenza funesta non si esercita meno energicamente nei rapporti dei cittadini fra loro. Affidando ciascuno se stesso alle cure dello Stato, a maggiore ragione ad esse abbandona la sorte dei propri concittadini. La coscienza che i cittadini hanno dell'intervento dello Stato, affievolisce in essi quell'interesse che dovrebbero nutrire gli uni per gli altri e ingenera la diffidenza reciproca. Invece l'aiuto reciproco riesce tanto più energico, in quanto ciascun cittadino senta più vivamente che tutto dipende da lui; e l'esperienza ci insegna, che nelle classi oppresse, abbandonate dal Governo, il sentimento della solidarietà raddoppia di energia. Ma quando il cittadino non nutre pel proprio concittadino che indifferenza, altrettanto avviene del cittadino per lo Stato, del coniuge pel coniuge, del padre per la famiglia.

Abbandonato interamente al movimento ed all'azione, privo di qualsiasi soccorso estraneo che non si sia procurato da sè, l'uomo indubbiamente per sua colpa o no, sarebbe spesso esposto alle difficoltà ed alla sventura. Ma la felicità riservata all'uomo non è diversa da quella che egli procura a se stesso colle proprie forze, ed è per tal modo che egli acuisce la propria intelligenza e si forma il carattere.

(1) Veggasi Proudhon, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, parte I, cap. II.

Quanti mali non hanno origine negli impedimenti che crea all'attività individuale un'ingerenza troppo spinta dello Stato! Ed inoltre, l'uomo che si è abituato ad affidarsi ad un aiuto estraneo, resta per ciò solo abbandonato ad una sorte ben più funesta. Come infatti la lotta ed il lavoro alleviano la sventura, così e dieci volte più l'aspettazione senza speranza, forse delusa, la rende più amara.

Anche nel caso più fortunato, gli Stati di che parlo rassomigliano troppo spesso a certi medici che attirano la malattia ed allontanano la morte. Prima che vi fossero medici non si conosceva che la salute o la morte (1).

3° Tutto ciò che occupa l'uomo, tenda egli direttamente o indirettamente a soddisfare i suoi bisogni fisici; o abbia di mira uno scopo esterno qualsiasi, tutto si collega strettamente ai suoi intimi sentimenti. Talvolta anche lo scopo esteriore è accompagnato da una mira segreta, la quale talora è quella che anzitutto si tende a raggiungere, alla quale lo scopo palese non fa che connettersi necessariamente o fortuitamente. Quanto più l'uomo ha unità, tanto più l'obbietto esterno che egli sceglie, sorge liberamente dal suo essere interno, e l'uno si connette all'altro in modo tanto più intimo e frequente quanto esso non è stato scelto liberamente. Si è per tal guisa che l'uomo degno d'interessamento ne è degno in ogni sua situazione e in ogni suo atto; in tal modo egli fiorisce e raggiunge una bellezza sublime in una esistenza che è in armonia col suo carattere.

È in tal guisa forse che tutti, contadini ed operai, diventerebbero *artisti*, vale a dire uomini che amerebbero la loro industria per se stessa, che la perfezionerebbero con un indirizzo ed un genio a loro propri, in tale modo coltiverebbero le loro facoltà intellettuali, ingentilendo il loro carattere, elevando i loro godimenti. Per tal modo l'umanità si troverebbe nobilitata da queste cose, che sebbene belle in se stesse, non servono spesso che a disonorarla. Quanto più l'uomo è abituato a vivere nel mondo delle idee e dei sentimenti, tanto più la sua intelligenza e moralità sono energiche e delicate, tanto più egli ricerca le situazioni esterne che arricchiscono il suo io interno o per lo meno le posizioni che presentano tale vantaggio fra tutte quelle che la sorte gli offre. Non sarebbe facile dimostrare quanto l'uomo guadagni in grandezza e bellezza quando s'applica incessantemente ad attribuire sempre il primo posto al suo essere interno, quando lo considera come la causa prima e lo scopo finale d'ogni sua azione, quando il corpo non è per lui che una veste e gli oggetti esterni null'altro che istrumenti.

Per scegliere un esempio, quanto il carattere sviluppato in un popolo dall'agricoltura lasciata libera, non si disegna nettamente nella storia! Il lavoro che esso consacra al suolo e la raccolta che ne lo retribuisce ravvi-

(1) Platone, *Repubblica*, libro III.

cinano vivamente l'uomo al suo campo, al suo focolare. La partecipazione alla fatica ricompensata, il godimento in comune del proprio guadagno stabiliscono in ogni famiglia un dolce legame, dal quale non è escluso nemmeno l'animale, compagno di lavoro. I frutti che è necessario seminare e raccogliere, ma che germogliano ogni anno e raramente deludono le speranze, rendono l'uomo paziente, fiducioso ed economo. Il dono sempre ricevuto direttamente dalle mani della natura, il sentimento sempre vivo che se è la mano dell'uomo quella che sparge il seme, non è però essa che lo fa germogliare e crescere, la continua dipendenza dalla stagione favorevole o cattiva ispira nei cuori il sentimento ora terribile ora dolce dell'esistenza degli esseri superiori, ispira volta a volta il timore e la speranza, e spinge alla preghiera o alla riconoscenza. L'immagine viva della grandezza semplice, dell'ordine indistruttibile, dell'immensa bontà, fornisce alle anime la grandezza, la semplicità, la dolcezza, la sottomissione libera e felice alle leggi ed alla morale. Sempre avvezza a produrre, mai a distruggere, l'agricoltura è pacifica; essa è nemica della crudeltà e della violenza, ma compresa del sentimento che ogni aggressione non provocata è ingiusta, è animata da un odio invincibile contro qualsiasi nemico della sua pace.

Tuttavia la libertà è condizione assolutamente necessaria, senza la quale gli atti che maggiormente portano l'impronta dell'animo non possono produrre alcune di tali conseguenze salutari. Ciò che l'uomo non sceglie liberamente, quegli atti a compiere i quali è impedito, o verso i quali è trascinato, non s'identificano mai col suo essere e gli restano sempre estranei; e per raggiungere simili intenti non usa egli già delle sue facoltà d'uomo, ma soltanto di un'attitudine meccanica. Gli antichi, i Greci specialmente, consideravano come indegna e disonorante qualsiasi occupazione che avesse avuto per obbietto non lo sviluppo dell'io, ma soltanto quello della forza materiale o l'acquisto dei beni esterni. I loro filosofi più filantropi approvavano appunto per ciò la schiavitù. Per loro era un mezzo, ingiusto e barbaro senza dubbio, d'assicurare lo sviluppo della forza e della bellezza di una parte del genere umano a mezzo del sagrifizio dell'altra. Ma il giudizio e l'esperienza dànno facilmente a divedere l'errore che serve di base a simile ragionamento. Qualsiasi lavoro può nobilitare l'uomo e dargli una forma ben definita e degna del suo essere. Un tale risultato non dipende che dal modo con cui l'uomo si dedica al lavoro; e si può tenere per regola generale che questo lavoro produrrà effetti benefici fino a che esso e la energia relativa occuperanno principalmente l'animo umano; che invece i suoi effetti saranno meno buoni e talvolta anche perniciosi, quando l'uomo mirerà sopra ogn'altra cosa al risultato di esso, non considerando il lavoro che come un mezzo. Imperocchè tutto ciò che è attraente di per sè, eccita la stima e l'amore; ciò che rappresenta soltanto un mezzo a raggiungere

l'utile non risveglia che il sentimento dell'interesse; e quanto l'uomo è nobilitato dalla stima e dall'amore, altrettanto è esposto ad essere avvilito dall'interesse. Se dunque lo Stato intenda prendere cura diretta della natura di coloro de' quali io parlo, non può porsi se non dal punto di vista dei *risultati* e fissare le regole, l'osservanza delle quali torna più utile pel loro raggiungimento.

Codesto ristretto punto di vista non è mai più pernicioso che quando il vero scopo dell'uomo è puramente intellettuale o morale; o quando l'obbietto stesso indipendentemente dalle sue conseguenze, e queste conseguenze stesse non fanno che connettervisi necessariamente od accidentalmente. Ciò accade per gli studi scientifici, per le opinioni religiose, per tutti quei vincoli che legano gli uomini fra loro, e per il legame più naturale di tutti, quello che per gli individui come per lo Stato è il più importante, il matrimonio.

Una unione di persone di sesso diverso fondata principalmente su codesta differenza di sesso secondo la definizione forse la più esatta che si possa dare al matrimonio, può intendersi in tante maniere diverse quante v'hanno maniere diverse di concepire codesta differenza, e per conseguenza quante sono le inclinazioni del cuore e gli scopi propostisi dalla ragione. Per qualunque uomo è un'occasione di provare con sicurezza tutto intero il proprio carattere morale e principalmente la potenza e la natura della sua sensibilità. Si propone l'uomo principalmente di raggiungere uno scopo esterno o dà invece la prevalenza al suo io interno? È in esso più attiva la intelligenza od il sentimento? È egli di facile iniziativa e poco costante, o viceversa? I vincoli a cui si assoggetta sono effimeri o duraturi? Fino a quale punto conserva egli la sua attività personale e spontanea, nell'unione più intima? Tutti questi punti ed altri ancora numerosissimi valgono a modificare in qualche modo i suoi rapporti nella vita coniugale. Ma in qualunque modo sieno determinati, la loro azione sulla personalità, sul benessere dell'uomo è evidente. Lo sforzo che egli fa per realizzare il suo ideale riesce bene o male; ma da esso dipende in gran parte l'innalzamento o l'abbiezione del suo essere.

Tale influenza è grande, specialmente sulla parte più bella e interessante dell'umanità, su coloro la cui organizzazione morale è tenera e delicata, la cui sensibilità è assai grande. In tale classe sono da collocarsi le donne più presto che gli uomini; ed il carattere di esse dipende da quello dei rapporti di famiglia nella nazione. Dispensate da moltissime occupazioni esterne, addette principalmente a quelle che lasciano l'io interno quasi estraneo a qualunque turbamento; più forti per ciò che possono essere, di quello che per ciò che possono fare; più espressive nel silenzio che nella manifestazione dei propri sentimenti; più riccamente dotate della facoltà

d'esprimersi direttamente e senza il soccorso dei segni, possedendo una organizzazione fisica più delicata, un occhio più mobile, una voce più persuasiva; destinate nelle loro relazioni con altrui ad aspettare e ricevere piuttosto che prendere l'iniziativa; più deboli di per se stesse, ma colpite più fortemente dall'ammirazione della grandezza o forza altrui; aspiranti sempre nell'unione a ricevere dall'essere cui sono unite, a formare in esse quanto hanno ricevuto e a renderlo formato; più animate dal coraggio che ispira la preoccupazione dell'amore e il sentimento della forza che non sfida l'avversità, ma che non soccombe al dolore; le donne *s'avvicinano* più che l'uomo all'ideale dell'umanità: e se è vero che esse *più raramente* lo raggiungono, si è unicamente perchè riesce sempre più difficile seguire la via diretta che girare l'ostacolo. Ma ancora non è mestieri ricordare come un essere che ha in se stesso tante attrattive e tanta unità, in cui per conseguenza tutto è influenza, e del quale ogni influenza su di noi è non già parziale ma universale, come un tale essere resti profondamente commosso dagli agenti esterni. Tuttavia impossibile sarebbe enumerare quante cose nella società dipendono dallo sviluppo del carattere della donna. Se non m'inganno, e se così posso esprimermi, qualunque qualità eminente apparisce in una certa classe di esseri; il carattere della donna è di serbare intatto il tesoro del buon costume, « L'uomo, come cantava il poeta, cerca la libertà, la donna la purezza » (1), e secondo questo motto profondo e vero, se l'uomo tenta di allontanare gli impedimenti esteriori che fanno ostacolo al suo operare, la mano amorosa della donna pone i benefici limiti interni, senza dei quali la forza non varrebbe a fiorire nella sua pienezza; e stabilisce tali limiti con tanta maggiore delicatezza, quanto più profondamente conosce l'essere interno dell'uomo, e meglio penetra i suoi molteplici rapporti: infatti la sua facoltà intuitiva non è mai impedita, ciò che la dispensa dall'usare di codesti ragionamenti sottili che così spesso valgono ad oscurare la verità. Se fosse necessario, la storia potrebbe prestare il suo appoggio a codesto concetto e mostrare come la moralità delle nazioni si colleghi strettamente alla stima di che in esse godono le donne.

Da quanto si è finora detto risulta che gli effetti del matrimonio sono diversi a seconda dei caratteri degli individui, e che può produrre le più funeste conseguenze il fatto che lo Stato tenti regolare a mezzo delle leggi un legame così intimamente connesso coll'indole personale degli individui o a renderlo a mezzo di prescrizioni dipendente da altre cause ulteriori alla sola volontà. Nè diversamente accadrebbe anche solo se lo Stato si avesse a preoccupare delle conseguenze del matrimonio, della popolazione, dell'educazione, dei figli, ecc. Per vero, facile riesce provare fino alla

(1) Goethe, *Torquato Tasso*, atto II, scena 1ª.

evidenza che tali cose conducono agli stessi risultati quando sieno accompagnate da estrema cura per la bellezza dell'esistenza esteriore. Uno studio coscienzioso ha fatto riconoscere che l'unione indissolubile e perpetua dell'uomo colla donna è la più favorevole alla popolazione e che nessun'altra potrebbe derivare dall'amor vero, naturale e libero (1). Codesto amore non produce altri rapporti che quelli stabiliti fra noi dai costumi e dalla legge, quali l'educazione fisica dei figli, l'insegnamento privato, l'associazione della vita, la comunione dei beni, la direzione degli affari da parte dell'uomo, il governo della casa da parte della donna. Il male, a mio vedere, consiste in ciò che la legge *impone*, dappoichè tali rapporti non possono aver origine che dalla volontà e non già da prescrizioni estranee: e quando la coazione o l'indirizzo imposti, avversano la volontà, questa tanto meno ci riconduce alla via diritta. Perciò io penso che lo Stato non solo dovrebbe allentare quanto mai i legami, ma — se mi è permesso di esprimere qui un giudizio soltanto in base alle considerazioni suesposte, dove ho parlato non già del matrimonio in genere, ma d'un inconveniente speciale ed evidentissimo che deriva dalle disposizioni restrittive dello Stato — io penso che dovrebbe eziandio astenersi da qualsiasi azione in riguardo al matrimonio, ed abbandonarlo come i vari contratti che in genere ne derivano e nelle loro modificazioni, al libero arbitrio degli individui. La tema di sconvolgere con un simile sistema i rapporti delle famiglie o forse d'impedirne la formazione — per quanto fondata a cagione di determinate circostanze locali — non mi impressiona punto, in quanto considero esclusivamente l'indole degli uomini e degli Stati in generale. Imperocchè l'esperienza spesso ci dimostra che i costumi proibiscono ciò che la legge talora permette; l'idea della coazione esterna è assolutamente estranea a rapporti che come il matrimonio si fondano unicamente sulla inclinazione e sul dovere interno. D'altro canto, le conseguenze delle istituzioni coercitive non rispondono per nulla allo scopo che il legislatore si propone dettandole (2).

4° [La cura pel benessere positivo dei cittadini apporta ancora più gravi inconvenienti, perchè s'applica ad una moltitudine di persone composta di elementi diversi: gli individui si trovano a disagio di fronte a regole generali, che non s'applicano a ciascun d'essi se non in base a notevoli errori.

5° Impedisce lo sviluppo della individualità e del carattere proprio dell'uomo]..... Nella vita morale ed in generale nella vita pratica, l'uomo purchè osservi press'a poco le regole che non hanno forse altri limiti allo infuori dei principii del diritto, ha continuamente dinanzi agli occhi il

(1) Il testo dice anche meglio *unverstimmte Liebe*.
(2) Qui vi è nel manoscritto originale una nuova lacuna, nella quale l'Autore doveva sviluppare le idee contenute tra parentesi.

punto di vista elevato del suo proprio sviluppo originale e dell'altrui; e specialmente fa liberamente piegare qualsiasi altro interesse dinanzi a quello, senz'essere per nulla a ciò spinto dalla ragione grossolana dell'esistenza d'una legge positiva ed espressa. Ma tutti gli aspetti che l'uomo può coltivare in sè sono strettamente collegati: se codesto legame nell'ordine intellettuale, senza essere più profondo è di già più importante e notevole che non lo sia nel materiale, lo è ancora più nel mondo morale. Gli uomini debbono adunque unirsi gli uni agli altri per far scomparire non la loro personalità originale, ma il loro stato d'isolamento esclusivo. L'unione non deve già fondere un essere in un altro, ma aprire le vie dell'uno all'altro, se così posso esprimermi; ciascuno deve raffrontare ciò che possiede di suo con ciò che riceve dagli altri; deve modificare, ma non lasciare sopraffare l'uno dall'altro. Come infatti nell'ordine intellettuale per la verità, così nel dominio morale, la vera dignità dell'uomo non è mai in conflitto con se stessa e quindi i legami intimi e diversi che uniscono fra loro i caratteri originali sono ancora necessari per distruggere ciò che non può sussistere fra essi, e ciò che per conseguenza non può dare a ciascuno nè grandezza, nè bellezza che per conservare, alimentare, rinnovare e far rinascere più bella la parte di noi che resta intatta nei nostri reciproci rapporti. D'onde la necessità di uno sforzo e un desiderio continuo di ben intendere il carattere intimo personale degli altri, di utilizzarlo ed agire su di esso, pur conservando il massimo rispetto per esso, che è proprietà dell'essere libero. Ad una simile azione, contenuta dal rispetto di che parliamo, un solo mezzo sarà lecito: mostrare se stesso apertamente e porsi dinanzi agli occhi altrui come termine di paragone. In ciò sta il principio più elevato dell'arte delle relazioni; quello forse fra tutti più negletto finora. Se per tentare di scusare la negligenza di questo principio si dicesse che le relazioni debbon essere un riposo, non un lavoro affaticante, e che sfortunatamente molte persone hanno appena in se stesse un lato originale ed interessante, dal quale trar si possa un profitto, ne verrebbe che ciascuno avrebbe troppo rispetto verso se stesso per ricercare altri riposi all'infuori dello scambio d'un lavoro interessato, non ricercherebbe quindi che quelli che lasciano inerti le più nobili facoltà; e ciascuno avrebbe troppo rispetto verso l'umanità per dichiarare un solo dei suoi componenti interamente incapace di essere utilizzato o modificato dall'influenza di un altro. Ma per lo meno codesta regola deve sempre essere presente allo spirito di coloro che fanno professione di dirigere e governare gli uomini. Perciò quando lo Stato assume una cura positiva, non fosse che di codesto bene esterno e materiale che si connette intimamente coll'essere interno, egli non può fare a meno di diventare un ostacolo allo svolgimento della personalità. È questa un'ulteriore ragione perchè non assuma mai simile cura all'infuori dei casi di necessità assoluta.

Tali sono press'a poco le conseguenze più funeste delle cure positive assunte dallo Stato pel benessere dei cittadini: esse stanno è vero, in relazione coi vari metodi di applicazione pratica, ma a mio avviso, non potrebbero disgiungersi in modo generale. Finora non ho trattato che della cura dello Stato pel benessere fisico; sono sempre partito da questo punto di vista, lasciando da parte tutto ciò che riguarda esclusivamente il bene morale. Ma fin da principio avvertiva che tale soggetto non permette distinzioni. Le idee da me sviluppate possono dunque quasi sempre servire a decidere le questioni che si sollevano in proposito; e si applicano maggiormente alla cura positiva, qualsiasi l'obbietto su cui si esercita. Tuttavia ho supposto finora che le istituzioni dello Stato di cui parliamo siano già formulate ed esistenti; debbo ora occuparmi di certe difficoltà che insorgono appunto in occasione della loro introduzione.

6° Evidentemente sarebbe assolutamente necessario al momento di codesta introduzione, di ben valutare i vantaggi che si ricavano da simili misure in confronto degli inconvenienti e specialmente delle restrizioni alla libertà che esse apportano. Se non che tale raffronto non potrebbe farsi che con difficoltà, e forse riuscirebbe impossibile stabilirlo in modo esatto e completo. Imperocchè ogni disposizione restrittiva è in collisione colla manifestazione libera e naturale delle facoltà umane e crea innumerevoli rapporti nuovi; onde riesce impossibile prevedere tutti quelli che ne derivano anche supponendo la maggior regolarità nell'andamento delle cose e facendo astrazione da tutte le congiunture gravi ed impreviste che pur sempre si verificano.

Chiunque trovasi nell'occasione di aver parte nel governo superiore dello Stato, riconosce coll'esperienza e senza tema d'inganno, come le regole generali riescano raramente di una necessità immediata ed assoluta; e quante fra esse invece non siano necessarie se non in modo relativo e mediato in dipendenza d'altri rapporti che le precedono e predominano. Per tal modo riesce necessaria una quantità ben più considerevole di mezzi, i quali ci allontanano anche più dallo scopo che dobbiamo raggiungere. Non soltanto uno Stato abbisogna di maggior quantità di danaro, ma esige un'organizzazione più complicata per mantenere la vera sicurezza politica. Quanto minore è la coesione delle parti fra loro, tanto più la cura dello Stato deve essere attiva. D'onde deriva la questione difficile e malauguratamente troppo dimenticata, se le forze naturali dello Stato sieno sufficienti a produrre tutti i mezzi assolutamente necessari in tale sistema. Se questo calcolo sia fatto senza esattezza, ne deriva un vero caos; e nuove e complicate disposizioni intervengono a dare all'attività dello Stato una tensione esagerata. È questo un male di che soffrono anche per varie altre ragioni moltissimi Stati moderni.

Non devesi anzitutto dimenticare un inconveniente che si manifesta a tal punto, dacchè interessa davvicino l'uomo ed il suo sviluppo. Tale inconveniente deriva dall'essere così intralciata l'amministrazione dello Stato, da rendere necessaria, per non avere a finire in una vera confusione, una quantità immensa di disposizioni speciali, e l'occupazione di moltissime persone che per la maggior parte non hanno che da imbrattare carta e riempire formulari. Non soltanto molte menti superiori vengono forse distratte dal pensare e molte mani che potrebbero essere occupate più utilmente sono stornate dal vero loro lavoro; ma inoltre le stesse facoltà intellettuali soffrono in causa di codesto genere di occupazione o vacuo o troppo ristretto. Da ciò deriva ordinariamente un altro effetto: che cioè la cura degli affari dello Stato rende gli agenti di esso dipendenti completamente piuttosto dalla parte governante che dalla nazione. E quanti altri mali non ci vengono incontestabilmente additati dall'esperienza: l'attesa del soccorso dello Stato, la mancanza d'iniziativa personale, la falsa presunzione, la pigrizia e la inettitudine! Il vizio, d'onde nascono codesti mali è quindi ingenerato da essi. Coloro che trattano gli affari dello Stato tendono sempre più a dimenticare le cose in se stesse per non considerarne che la forma; ed apportano forse a questa reali miglioramenti; ma siccome non prestano sufficiente attenzione alla cosa principale, anche i miglioramenti riescono talvolta dannosi. D'onde, nuove forme, nuove complicazioni, spesso nuove prescrizioni restrittive che naturalmente provocano nuovo aumento di funzionari. D'onde, ad ogni dieci anni nella maggior parte degli Stati aumenti nel personale degli impiegati, estensione della burocrazia, restrizione alla libertà dei sudditi. In una simile amministrazione, tutto dipende dalla più rigorosa sorveglianza, dall'attività esatta e coscienziosa, perchè le occasioni di mancare alla sorveglianza ed all'attività sono tanto più numerose. Perciò talvolta si tenta in ogni modo e con una certa ragione, di far passare ogni cosa pel maggior numero di mani, onde togliere la possibilità di un errore o d'una malversazione. Ma un simile sistema è causa ancora che gli affari si trattino meccanicamente e che gli uomini diventino macchine; la vera abilità, la probità vanno scomparendo e con esse la fiducia.

Da ultimo, le occupazioni di che parlo assumono agli occhi di tutti una importanza enorme, di guisa che necessariamente le idee dell'importanza o della non importanza delle cose, dell'onore o della vergogna, del fine principale o dell'accessorio ne vengono completamente sconvolte. E siccome la necessità di occupazioni di tal natura ha conseguenze salutari che si ravvisano a prima vista e che compensano dei loro inconvenienti, m'arresto a tal punto e passo all'ultima considerazione a cui tutti i concetti finora svolti non sono che necessaria preparazione, per combattere le ragioni generali invocate in favore dell'ingerenza positiva dello Stato.

7° Riferiamo codesta parte del nostro studio ad una considerazione generale che deriva dai concetti più elevati. Si dimenticano gli uomini per occuparsi delle cose, e le facoltà per non badare che agli effetti. Secondo un tale sistema, uno Stato rassomiglia ad una congerie di strumenti morti o vivi, d'influenze e di godimenti, piuttostochè ad una riunione di forze capaci di agire e di godere. Obliando la spontaneità personale degli esseri attivi, pare che non si lavori che per la loro prosperità e pel loro benessere.

Ma supponendo pure che la cosa stia in tali termini, poichè al postutto è la sensibilità dell'essere che gode, il solo giudice della felicità e del benessere proprio, ciò sarebbe sempre contrario alla dignità umana. Se fosse altrimenti, non potrebbe non destar le meraviglie il fatto che con codesto sistema che non ha altro obbietto all'infuori della tranquillità, si rinunci al più nobile dei godimenti umani, per tema, se così posso esprimermi, di ciò che gli è contrario. L'uomo gode anzitutto quando si sente nel pieno possesso delle sue facoltà e della sua individualità. Indubbiamente l'uomo in tal caso è ben prossimo ad essere infelice per quanto può esserlo. Imperocchè il momento della tensione è necessariamente susseguito da una tensione simile; ma è il destino insuperabile che ci lancia verso la felicità o verso il dolore. Tuttavia, dal momento in cui il sentimento di ciò che v'ha di più elevato nell'uomo merita soltanto il nome di felicità, il dolore e la sofferenza assumono una forma novella. L'io interno dell'uomo diventa la sede della felicità o dell'infelicità, senza variare a seconda delle agitazioni della corrente che lo trasporta. Tale sistema conduce a mio credere a terribili sforzi onde sfuggire al dolore. Chi si riconosce veramente felice sopporta il dolore, che ben sa raggiungere coloro che lo fuggono, e si riconforta ognora dell'inflessibile destino. Che le cose nascano o scompaiano, la vista della grandezza è per esso dolce ed attraente. L'uomo giunge per tal modo a sentire che il momento della propria distruzione è per lui uno di quelli istanti di delizia, riservati talvolta, ma ben di rado alle immaginazioni esaltate.

Forse mi si accuserà di esagerazione in proposito agli inconvenienti esposti; ma era mio cómpito dimostrare tutta intera l'influenza esercitata dall'ingerenza dello Stato di che trattiamo. Si capisce facilmente che tutti codesti inconvenienti sono assai svariati, a seconda del modo e della energia della ingerenza dello Stato. Prego il lettore a non voler istituire paragoni o confronti coi fatti per tutto ciò che queste pagine contengono di generale. Nella realtà ben raramente trovasi un caso semplice e completo, dal che deriva che non si ravvisi distintamente l'azione speciale di ogni singola cosa. Nè devesi dimenticare che data la sussistenza di cattive influenze, il male fa ben presto rapidi progressi. Come una grande forza riunita ad altra eguale ne produce una terza due volte più grande, così la debolezza riunita alla

debolezza produce una debolezza massima. Qual mente oserebbe determinare la rapidità di simile movimento?

Tuttavia, pure ammettendo che gli inconvenienti dedotti sieno meno importanti, mi sembra che la teoria più sopra svolta sia più che amplamente giustificata dai vantaggi incalcolabili che la sua applicazione apporterebbe, supponendo, ciò che può esser dubbio, che tale applicazione sia del tutto possibile. Infatti per la natura stessa delle cose, la forza sempre attiva, mai inerte, combatte ogni istituzione che ad essa è contraria, provoca ogni istituzione che le riesce benefica: di guisa che si può senza tema di errare affermare che l'agitazione più ardente produce necessariamente e sempre effetti benefici maggiori dei funesti che pur potrebbe apportare.

Potrei a tal punto presentare a titolo di contrasto la fortunata immagine di un popolo che gode della libertà più completa ed illimitata, che vive per se stesso nella maggior varietà di rapporti esistenti in esso ed intorno ad esso; potrei dimostrare come l'originalità, la diversità delle forze vi apparisca più bella, più grande, più ammirabile che in codesta superba antichità, dove il carattere proprio d'un popolo meno côlto è sempre più rozzo e grossolano, ove le forze e la ricchezza stessa del carattere aumentano con la delicatezza, ove l'unione quasi infinita di tutte le nazioni e di tutte le parti del mondo darebbe una ben maggiore ricchezza d'elementi; potrei dimostrare quanta energia si svolgerebbe necessariamente se ogni singolo individuo provvedesse a sè di per sè; se ognuno, attorniato continuamente da forze eccellenti, se le assimilasse con una attività spontanea, senza limiti, e sempre eccitata dalla libertà; potrei dimostrare, come la esistenza interna dell'uomo diventerebbe nobile e delicata, come si moltiplicherebbero le sue occupazioni, come tutto ciò che è materiale ed esterno penetrerebbe l'essere interiore morale ed intellettuale, come il legame che unisce le due nature dell'uomo guadagnerebbe in forza durevole, se nulla più venisse a turbare la libera reazione dei lavori umani sullo spirito e sul carattere; potrei dimostrare come niuno sarebbe sacrificato agli altri, come ognuno conserverebbe per sè la forza che gli spetta e sarebbe quindi più nobilmente disposto ad imprimere un indirizzo benefico ai propri simili; quanto, accrescendo ognuno la propria originalità, il carattere umano guadagnerebbe in varietà delicate e belle; quanto l'attitudine esclusiva sarebbe rara, non essendo in generale che la conseguenza della grettezza e della debolezza; come non trovando più ostacoli a rendersi simile agli altri, ognuno sarebbe più fortemente spinto a modificarsi secondo gli altri, per la necessità ognor crescente dell'unione con gli altri; come presso un simile popolo tutte le potenze e le forze lavorerebbero a nobilitare e a rendere prospera la vita umana; potrei, da ultimo dimostrare come niun altro movente avrebbe all'infuori di questo, e sarebbe distolto da qualsiasi altro scopo fallace o meno degno dell'umanità.

Potrei finire, facendo notare come gli effetti salutari d'una simile Costituzione sparsi presso un popolo qualunque, toglierebbero alle sue miserie, ciò che pur troppo è impossibile fare scomparire totalmente, alle tempeste della umana natura, alla funesta influenza delle passioni ostili, agli eccessi degli istinti assopiti, una parte notevolissima del loro orrore.

Ma a me basta averne abbozzato il contrasto: mi limito ad esporre delle idee ed offrirle a un più profondo esame.

Se tento ritrarre una conclusione da tutto ciò, trovo che il principio fondamentale di questa parte del mio studio è questo:

Che lo Stato si esoneri da qualsiasi cura pel benessere positivo dei cittadini; che non sviluppi mai maggiore azione di quella che è necessaria per procurare ad essi la sicurezza interna ed esterna; che non ristringa mai la loro libertà in favore di uno scopo diverso.

Dovrei ora occuparmi dei mezzi coi quali una simile ingerenza potrebbe esercitarsi attivamente, ma siccome i miei principii mi conducono a disapprovarla in se stessa, posso tacermi a questo proposito, limitandomi a notare in genere che quelli coi quali si restringe la libertà a favore del benessere possono essere di assai varia natura. Possono essere diretti, quali le leggi, gli incoraggiamenti, i premi; indiretti, quali la condizione fatta al sovrano che è il proprietario più importante dello Stato, le concessioni che egli fa ai singoli cittadini di privilegi, monopoli, ecc. Tutti, a seconda del modo e del grado in che si usano traggono seco mali diversi. Anche supponendo non si sollevi alcuna obbiezione contro la mia critica, sembrerebbe strano volere interdire allo Stato ciò che ciascun altro può fare: stabilire ricompense, distribuire soccorsi, essere proprietario. Se fosse possibile in pratica come è concepibile in teoria che lo Stato abbia un duplice carattere, nulla vi sarebbe a ridire. Accadrebbe per esso quello che avviene per un privato che s'acquista una grande influenza. Ma senza tener conto della profonda differenza che esiste fra la teoria e la pratica, l'azione d'un privato può essere limitata dalla concorrenza degli altri cittadini, dallo sperpero dei suoi beni, dalla morte e da altre cause ancora che più non sussistono quando trattasi dello Stato.

Rimane sempre fermo pertanto il principio che lo Stato non deve immischiarsi per nulla di ciò che non si riferisce esclusivamente alla sicurezza; codesto dovere d'astensione è tanto più certo in quanto tale principio si fonda sopra motivi non dedotti esclusivamente dalla natura della coazione. Gli atti dei privati hanno intenti diversi da quelli dello Stato. Quando un cittadino, ad esempio, offra delle ricompense: ammettendo pure che abbiano la stessa influenza di quelle proposte dallo Stato, ciò che non è mai vero, quel cittadino opera un poco nel proprio interesse. Ma il suo interesse, per lui che si trova in relazione continua con gli altri citta-

dini e nella stessa loro condizione, è intimamente connesso con l'interesse o col pregiudizio degli altri cittadini e quindi con la loro condizione. Il risultato che esso vuole ottenere è preparato in modo determinato nel presente e quindi la sua influenza è salutare. Al contrario il movente dello Stato si fonda sovra idee e principii, il giudizio sui quali, anche il più sano, spesse volte è erroneo: e sonvi ancora moventi che derivano dalla situazione speciale dello Stato, la quale per natura sua è troppo spesso in opposizione col benessere e colla sicurezza dei cittadini, e non è mai identica a quella di questi ultimi. Se una tale somiglianza esistesse non sarebbe più lo Stato che agirebbe in fatto: e l'indole di tale ragionamento fa che non lo si possa invocare.

In questo e in tutto ciò che precede non si è preso in considerazione che le forze dell'uomo come uomo, ed il suo perfezionamento interno. Il rimprovero d'esclusivismo potrebbe esserci fatto se si dimenticassero assolutamente quegli effetti, la cui esistenza è così necessaria e senza i quali codesta forza non può operare. Per tal guisa si presenta ora la questione se codeste cose, dalla cura delle quali lo Stato deve astenersi, possano prosperare da sè e senza di esso.

Sarebbe questo il momento di esaminare separatamente i vari sistemi d'industria, d'agricoltura, del commercio, di tutto ciò di che mi occupo in massa, e dire con cognizione di causa quali siano partitamente i vantaggi e gli inconvenienti della libertà e dell'attività abbandonata a se stessa. La mancanza di cognizioni tecniche mi vieta d'imprendere un cosifatto esame; e d'altro canto ritengo che esso non sia necessario al mio soggetto. Tuttavia, qualora fosse ben fatto specialmente dal lato storico, potrebbe riuscire assai utile, raffermando ulteriormente i nostri concetti e dimostrando la possibilità della lora applicazione largamente modificata; perchè nell'ordine di cose esistente non si oserebbe forse permetterla assolutamente in nessuno Stato.

Mi limito ad alcune osservazioni generali. Qualsiasi cosa è sempre fatta meglio quando si lavora per essa stessa, di quello che per amore di ciò che può produrre. Ciò è così proprio della natura umana, che bene spesso anche una cosa intrapresa per la sola sua utilità finisce per avere delle attrattive. Ciò accade perchè l'azione è più cara del possesso, purchè sia libera e spontanea. Imperocchè l'uomo più vigoroso ed attivo preferirebbe l'ozio al lavoro forzato. Inoltre, l'idea della proprietà non si risveglia che con l'idea della libertà e noi dobbiamo specialmente all'idea della proprietà l'energia dell'attività nostra. L'unità nell'organizzazione è necessaria a raggiungere qualsiasi grande risultato. Ciò è certo. È necessaria ancora per scongiurare o evitare i grandi flagelli, quali la carestia, le inondazioni, ecc. Ma codesta unità si può raggiungere a mezzo di disposizioni prese dalla nazione, e non

soltanto a mezzo di prescrizioni imposte dallo Stato. Per tale scopo non è necessaria che una cosa: dare alle diverse parti delle nazione e alla stessa nazione tutta intera la libertà di contrarre obbligazioni.

Esiste sempre indubbiamente una differenza profonda fra le disposizioni prese dalla nazione e le prescrizioni dello Stato: le prime hanno un potere mediato, le seconde immediato. Le prime quindi lasciano maggiore libertà per formare, sciogliere o modificare l'obbligazione.

In sui primordi, gli impegni contratti dagli Stati non furono probabilmente che alleanze colle varie nazioni. Ma l'esperienza ci dimostra in proposito le conseguenze funeste che si verificano quando il desiderio di conservare la sicurezza si collega ad altri scopi. È necessario che colui che pone mano a siffatte cose possieda, per quanto riguarda la sicurezza, un potere assoluto. Ma egli lo estende e ne usa per tutto il resto: e più l'istituzione si allontana dalla sua origine, più il potere ingrandisce e va sempre più cancellandosi la memoria del Patto fondamentale. Ora una prescrizione non può avere vigore in uno Stato se non per quanto mantenga l'esistenza e l'autorità di tal Patto: questa sola ragione potrà apparire sufficiente. Ma anche quando il Patto fondamentale sia integralmente rispettato e il contratto assunto dallo Stato sarà nel senso più stretto della parola un contratto nazionale, la volontà degli individui singoli non potrà ancora esprimersi che a mezzo di rappresentanza: ed è affatto impossibile che il rappresentante di molte persone sia un organo assolutamente fedele degli interessi dei suoi rappresentati presi singolarmente. Ora tutto ciò che finora si è detto suppone la necessità dell'adesione d'ogni singolo individuo. Ciò esclude il sistema della votazione a maggioranza; e tuttavia non se ne può concepire un altro per le obbligazioni dello Stato aventi per oggetto cosa che si connetta al benessere positivo dei cittadini. Non resta pertanto ai dissidenti che uscire dalla società per sottrarsi alla sua giurisdizione e rendere nulle a loro riguardo le decisioni prese dalla maggioranza. Ma ciò è reso difficile sino all'impossibilità, qualora uscire dalla società equivalga ad uscire dallo Stato. D'altro canto, meglio vale contrarre obbligazioni determinate, per ragioni determinate, che generali per i bisogni indeterminati dell'avvenire. Finalmente le associazioni d'uomini liberi in una nazione, si costituiscono assai difficilmente. Ammettendo da una parte che gli ostacoli che vi si oppongono nuocciano al raggiungimento dei risultati, non devesi dimenticare che ciò che difficilmente si costituisce ha maggiore solidità e durata, riunendosi con una coesione più energica le forze lungamente provate. Ma ammettendo tutto ciò, non resta meno assodato che ogni vasta associazione è poco benefica. Quanto più l'uomo opera per se stesso, tanto più si sviluppa; in una grande associazione esso diventa troppo facilmente uno strumento. Spesso ancora codeste associazioni sono causa che il simbolo prenda il posto

stesso della cosa, ciò che è un ostacolo a qualsiasi progresso. I geroglifici morti non possono entusiasmarci come la natura vivente. Ad esempio ricorderò soltanto le case di carità. V'ha cosa che tolga più completamente ogni senso di vera compassione, che arresti ogni domanda piena di speranza e di dolcezza, ogni fiducia dell'uomo nell'uomo? Chi non disprezzerebbe il mendicante che preferirebbe essere tranquillamente nutrito all'ospedale, all'essere assistito nelle sue sofferenze non da una mano indifferente, ma da un cuore compassionevole? Concedo volentieri che senza codeste grandi associazioni nelle quali, se così può dirsi, l'umanità ha operato durante questi ultimi secoli, noi non avremmo fatti tutti i nostri progressi rapidi, ma soltanto rapidi. I frutti sarebbero venuti più lentamente, ma si sarebbero maturati: e non sarebbero essi stati più dolci? Credo adunque dover lasciare da parte una simile obbiezione. Ne restano due altre, che saranno esaminate in seguito: l'una consiste nel chiedere se con l'incuria da parte dello Stato quale si è tracciata, sia possibile il mantenimento della sicurezza; l'altra, nel ricercare se almeno la creazione dei mezzi ritenuti necessari perchè l'azione dello Stato possa esercitarsi, moltiplichi fatalmente le violazioni portate ai rapporti dei cittadini dagli ingranaggi della macchina governativa.

IV.

DELLA CURA DELLO STATO PEL BENE NEGATIVO DEI CITTADINI PER LA LORO SICUREZZA

Tale cura è necessaria; costituisce il vero fine dello Stato. — Importante principio desunto da questo capitolo. — Sua giustificazione storica.

Nessun accordo sarebbe necessario fra gli Stati se il male, che spinge l'uomo ad invadere continuamente il campo altrui, violando i giusti limiti che gli sono imposti (1) e che eccita la discordia figlia di simili violazioni, assomigliasse ai mali fisici naturali, o ai mali morali che ad essi si avvicinano a tale riguardo, e che mettono capo alle calamità sia per eccesso di

(1) Ciò che io definisco in tal modo, i Greci l'esprimono con una sola parola πλεονεξία, della quale non trovo l'equivalente in nessun'altra lingua. Forse la si potrebbe tradurre in tedesco colle parole: *Begierde nach mehr* (desiderio del più); ma nemmeno queste esprimono l'idea d'illegittimità che si riscontra nella parola greca, se non per la sua etimologia almeno (per quanto io posso giudicarne), pel significato onde ne usano gli autori. Potrebbesi tradurla per l'uso con una esattezza maggiore se non assoluta, colla parola *Uebervortheilung*, pretesa ingiusta.

godimenti o di privazioni, sia per altri fatti che non sono un accordo colle condizioni necessarie alla conservazione. Ai primi s'opporrebbe il coraggio, la bravura, la prudenza degli uomini; ai secondi la loro sapienza illuminata dalla esperienza e in ambi i casi dovrebbesi sempre finire con una lotta. Non esiste pertanto necessariamente alcun potere supremo ed inviolabile che determini nettamente l'idea dello Stato.

Ma tutto il contrario accade per le discussioni degli uomini; i quali fanno appello sempre e fatalmente ad un potere di tale natura. Imperocchè nella discordia, dalle lotte nascono le lotte, l'offesa provoca la vendetta e la vendetta è una nuova offesa. È dunque necessario venirne ad una vendetta che non ne permetta alcuna ulteriore, vale a dire alla pena inflitta dallo Stato, o ad una decisione che costringa le parti a rientrare nella quiete, cioè alla decisione del giudice. Così il comando obbligatorio e l'obbedienza assoluta non sono mai tanto necessari quanto nelle imprese degli uomini contro gli uomini; trattisi di respingere il nemico straniero, o di mantenere la tranquillità nello Stato. Senza la sicurezza, l'uomo non può nè sviluppare le sue facoltà, nè godere dei risultati di esse; perchè senza sicurezza non v'ha libertà. È codesto un bene che soltanto l'uomo non vale a procurare a se stesso. Questa verità è assodata dalle ragioni che abbiamo indicate piuttosto che approfondite, e lo è anche dalla esperienza. I nostri Stati, legati reciprocamente da tanti trattati e convenzioni, nei quali il timore soffoca così spesso le esplosioni delle violenze, si trovano in condizioni ben più favorevoli che non sia necessario per poter pensare all'uomo nel suo stato naturale; e tuttavia non hanno la sicurezza di che godono i più umili cittadini, anche colla Costituzione politica più difettosa. Se per lo addietro ho respinta, a proposito di parecchi oggetti, l'ingerenza dello Stato, pel motivo che la nazione può quanto esso procurarsi tutte quelle cose senza gli inconvenienti che accompagnano l'azione dello Stato, per la ragione stessa dirigo codesta azione verso la sicurezza siccome la sola cosa che l'uomo isolato ed abbandonato alle sole proprie forze non può procacciarsi (1). Ritengo pertanto di potere stabilire questo importante principio positivo, salvo in seguito definirlo più nettamente e determinarlo; e cioè: che la conservazione della sicurezza, sia contro i nemici esterni come contro gli sconvolgimenti interni è lo scopo che deve proporsi lo Stato e la materia su cui esercitare la propria azione. Finora ho tentato di stabilire tale principio in via negativa, dicendo che lo Stato non deve estendere ulteriormente i limiti della propria influenza.

Tale concetto è giustificato dalla storia. Vediamo infatti che fino dai primi tempi i re non furono presso le nazioni se non capi in tempo di

(1) La sicurezza e la libertà personale sono le sole cose che un essere isolato non può procacciarsi da se stesso (MIRABEAU, *Éducation publique*, pag. 119).

guerra, giudici in tempo di pace. Dico i re, perchè, mi si permetta la digressione, la storia, cosa notevole, non ci mostra che re o monarchie precisamente nell'epoca in cui il sentimento della libertà è più caro all'Uomo, il quale non essendo ancora proprietario che in minime proporzioni, non conosce nè apprezza se non la forza personale, e colloca il massimo dei suoi godimenti nella possibilità d'accrescerla senza ostacoli. Tale fu la forma politica adottata dagli Stati dell'Asia, dell'antica Grecia, dell'Italia e dalle tribù germaniche, fra tutte le più gelose della propria libertà (1).

Chi rifletta sopra un tale fatto, rimane convinto di questa verità: che la scelta d'un monarca è la prova della grande libertà di coloro che scelgono. L'idea d'un padrone che comanda, non deriva come già si è detto se non dal sentimento che un capo od un arbitro è necessario. Un uomo che diriga o che giudichi, ecco ciò che realmente si vuol avere (2).

L'uomo veramente libero non immagina neppure che un capo od un arbitro possa diventare un padrone, non sospetta nemmeno tale possibilità, non dà a nessun uomo il potere di soggiogare la sua libertà e non attribuisce a nessun uomo libero la volontà di diventare suo padrone. In fatto anche l'ambizioso che non può comprendere quanta bellezza abbia la libertà, odia la schiavitù perchè non vuole essere egli schiavo: così avviene della morale di fronte al vizio, della teologia di fronte all'eresia, della libertà politica di fronte alla servitù. Senonchè è certo che i nostri monarchi non parlano una lingua dolce come il mele, come parlavano i re d'Omero o d'Esiodo (3).

(1) « Reges (nam in terris nomen imperii id primum fuit), etc. ». SALLUST. in *Catilina*, c. III. — E confr. DION. ALICARN., *Storia Romana*, I, V « Nei primordi tutte le città greche erano governate da re ».

(2) Era precisamente ciò che le rane, stanche dello Stato democratico, domandarono tanto insistentemente a Giove. È noto come il Dio le abbia subito accontentate.

(3) « Quegli fra i re che dagli dei è nato e dalle figlie del sommo Giove si onora, colui sulla nascita del quale il loro sguardo brilla, del quale bagnano la lingua di benefica rugiada, dal labbro di colui scorre un linguaggio dolce qual miele..... ». E più oltre: « I re illuminati dominano perchè riconducono i popoli divisi dalla discordia, dalla confusione all'unione rappacificandoli con dolci parole ». ESIODO, *Teogonia*, v. 8 e ss., 88 e ss.

V.

DELLA CURA DELLO STATO PER LA SICUREZZA CONTRO I NEMICI ESTERNI

Dell'aspetto sotto il quale si fa il presente studio. — Influenza generale della guerra sullo spirito e sul carattere della nazione. — Esame di codesta situazione in se stessa e di tutte le istituzioni che vi si connettono. — Inconvenienti vari dello stato di guerra per quanto concerne lo sviluppo interno dell'uomo. — Importante principio che deriva da tale esame.

Ritorniamo al nostro soggetto. Per quanto riguarda la sicurezza contro i nemici esterni avrei appena bisogno di dire una parola, se l'applicazione dell'idea generale fatta successivamente ad ogni oggetto non le desse maggiore chiarezza. Ed un simile lavoro riuscirà tanto meno inutile dacchè io mi limiterò ad esaminare l'influenza della guerra sul carattere della nazione, ed in tal modo non abbandonerò il punto di vista da me scelto, come quello che è dominante in tutto il presente studio. Tutto ciò ritenuto, mi sembra che la guerra sia uno dei fenomeni più salutari al progresso del genere umano, ed a malincuore la veggo scomparire sempre più dalla scena del mondo. Indubbiamente è un rimedio estremo tremendo, mercè del quale ogni animo attivo si prova e si ritempra lottando contro il pericolo, la fatica, le difficoltà; si modifica quindi in una serie di gradazioni attraverso alla vita umana e attribuisce alla personalità intera quella forza e varietà, senza le quali la leggerezza non è che debolezza, l'unità è il vuoto.

Mi si obbietterà che accanto alla guerra esistono mezzi analoghi di sviluppo; che vi sono pericoli materiali in tutte le professioni; che vi sono, se così posso esprimermi, pericoli morali d'ogni specie, i quali possono colpire il grave e posato uomo di Stato nel suo gabinetto come il libero filosofo nella sua cella solitaria. Ma mi riesce impossibile abbandonare l'idea che in questo caso, come sempre, ogni entità puramente intellettuale sia solo il fiore d'una entità materiale. Indubbiamente il tronco sul quale questo fiore può spuntare visse nel passato; ma il pensiero del passato s'allontana continuamente, e gli uomini sui quali esercita un'azione vanno facendosi sempre più rari nel popolo, e sopra loro stessi la sua azione va diventando sempre più debole. Le altre imprese, sebbene pericolose, quali la navigazione, lo scavo delle miniere, ecc. sono più o meno sprovviste di codesta idea di grandezza e di gloria che si collega così strettamente alla guerra. Ed invero, tale idea non è chimerica; essa si fonda sul concetto di una potenza superiore. Si cerca di sfuggire all'azione degli elementi, di subirla con rassegnazione, piuttosto che di vincerla:

Nessun uomo con gli dei dee misurarsi (1).

(1) GOETHE, *Poesie*, *Dei limiti dell'umanità*.

Il salvataggio non è la vittoria. Ciò che la sorte propizia ci manda e d'onde traggono partito il coraggio o la sensibilità umana non è nè il frutto, nè la prova dello sforzo supremo. Aggiungiamo che nella guerra ognuno crede di avere il buon diritto per sè, ognuno intende a vendicare un'offesa. E l'uomo semplice, sotto l'impero di un sentimento che da parte sua anche l'uomo più civile non potrebbe negare, pensa ben più a vendicare il suo onore che a prendere ciò di che abbisogna per vivere.

Niuno vorrà concedermi che la morte d'un guerriero che cade combattendo sia più bella della morte eroica d'un Plinio, o per citare uomini che forse non sono ammirati quanto meritano, di un Robert o d'un Pilâtre de Rozier. Ma siffatti esempi sono rari; e chi sa se, oltre a questi, se ne potrebbero trovare altri? Perciò non ho scelto per la guerra nessun caso in special modo favorevole. Si prendano ad esempio gli Spartani alle Termopili: io domando a chiunque qual sia l'influenza di un tale esempio su una nazione. So bene che si può dimostrare e si dimostra in fatto lo stesso coraggio in tante altre contingenze della vita. Ma vorrassi biasimare l'uomo sensato che si lasci trascinare da ciò che è la più viva manifestazione di codesto sentimento? Può negarsi che una tale manifestazione abbia minore influenza sopra la moltitudine in generale? E ad onta di tutto ciò che ho sentito dire dei mali della vita, che sarebbero più terribili della morte, non ho ancora veduto un uomo che goda della pienezza della vita e che, se non sia un fanatico, disprezzi la morte. È vero però che di tali uomini sono esistiti nell'antichità, in quei tempi nei quali ancora si stimava la cosa più che il nome, il presente più che l'avvenire. Ciò che dico dei guerrieri non torna applicabile che a quelli i quali, meno illuminati dei cittadini della *Repubblica* di Platone, prendono le cose, la vita e la morte, per ciò che esse sono, a quei guerrieri che hanno dinanzi agli occhi l'idea della grandezza e la elevano a meta. Tutte le situazioni delle quali gli estremi si toccano, per così dire, sono le più interessanti e feconde di insegnamenti. Ma dove vediamo noi che altrettanto accada all'infuori della guerra, nella quale l'inclinazione e il dovere, il dovere dell'uomo e quello del cittadino, sembrano essere continuamente in lotta, e tuttavia tutte codeste collisioni trovino la più completa soluzione, purchè sia la legittima difesa che abbia fatto prendere le armi?

Il punto di vista ove mi colloco e che mi fa considerare la guerra come benefica e necessaria, dimostra abbastanza in qual modo sia necessario usarne nello Stato. Lo spirito che la promuove deve sicuramente potersi manifestare liberamente in tutti i membri della nazione. Ciò combatte anzitutto l'istituzione degli eserciti permanenti. Tali eserciti e tutti i moderni sistemi di fare la guerra sono ben lungi dall'ideale che sarebbe così necessario pel progresso umano. Se fu già necessario che il guerriero sacrificasse

un tempo e in modo assoluto la propria libertà e diventasse una macchina; ciò si verifica assai più nella nostre guerre contemporanee, dove la parte della forza, del coraggio e dell'abilità personale è così ristretta. Quanti mali non succederanno fatalmente, se parti notevoli della nazione siano costrette a codesta vita meccanica durante la pace e soltanto in vista della possibilità d'una guerra, non già per qualche anno, ma sovente per tutta la loro esistenza!

Forse è questo meglio che ogni altro il luogo di affermare che con lo sviluppo della teoria delle imprese umane, queste perdono della loro utilità per coloro che vi partecipano. È incontestabile che l'arte della guerra ha fatto presso i moderni immensi progressi, ma è altrettanto certo che la nobiltà di carattere dei guerrieri è diventata più rara; non la si riscontra in tutta la sua bellezza che nella storia dell'antichità, o per lo meno, supponendo che in ciò veder si voglia una esagerazione, troppo spesso presso di noi lo spirito guerriero trae seco conseguenze funeste per le nazioni, mentre nell'antichità lo vediamo produrre bene spesso effetti salutari. Ma i nostri eserciti permanenti portano la guerra perfino in seno alla pace, se così posso esprimermi. Il coraggio e la disciplina militare non sono cose degne d'onore se non quando si collegano quello alle più belle virtù della pace, questa ad un profondo sentimento di libertà. Quando invece se ne disgiungano, e codesta separazione non sia favorita dal soldato armato in tempo di pace, la disciplina degenera facilmente in servitù, lo spirito militare in licenza e brutalità.

Accanto a codesta critica degli eserciti permanenti, siami concesso rammentare che io ne parlo appena in quanto il mio argomento lo richiede. Lungi da me il pensiero di disconoscerne la grande ed incontestabile utilità; è appunto tale utilità che li fa resistere alle cause di scioglimento derivanti dai vizi che ad essi sono inerenti e che li condurrebbero, come tutte le cose umane, a irreparabile rovina. Essi costituiscono una parte del tutto costruito non dai vani concepimenti della ragione umana, ma dall'infallibile mano del destino. Sarebbe còmpito d'uno storico futuro che imprendesse a paragonarci spassionatamente e in modo generale con un'epoca più remota, a determinare l'influenza degli eserciti permanenti su tutti i fatti del tempo nostro, e la loro parte di merito e di responsabilità nel bene e nel male che si può contraddistinguere.

Ma bisognerebbe che io fossi bene infelice nella esposizione delle mie idee, se si potesse concluderne, che a mio avviso, lo Stato debba tratto tratto fare la guerra. Conceda esso invece la libertà e anche lo Stato vicino ne goda: in ogni tempo gli uomini sono uomini e non perdono le loro passioni originali. La guerra nascerà da sè; e se ciò non avvenga, sarà certo che la pace non è nè imposta, nè prodotta da una paralisi artificiale. In tal modo

la pace delle nazioni sarà un bene tanto più fecondo di utilità quanto l'immagine del tranquillo lavoratore è più mite di quella del guerriero intriso di sangue. E se si pensi ai progressi della intera umanità fatti di generazione in generazione, certo è che le età future saranno sempre più pacifiche. Quando la pace deriverà dalle facoltà interne degli esseri, gli uomini e specialmente gli uomini liberi, saranno pacifici. Oggidì, la storia d'Europa da un anno lo prova, noi godiamo dei frutti della pace, ma non già di quelli della tranquillità. Le potenze umane tendono costantemente ed indefinitamente all'azione; quando si incontrano, o si fondono o si combattono.

Qual forma assumerà la lotta? Sarà la guerra, la concorrenza o qualche altra eventualità? Ciò dipenderà specialmente dal grado di perfezionamento delle umane facoltà.

Da tali premesse debbo pertanto dedurre un principio che giova al mio intento finale.

Lo Stato non deve in nessun modo provocare la guerra; nè meno deve impedirla colla violenza quando le circostanze la rendano necessaria; esso deve lasciare che la sua influenza sullo spirito e sul carattere si eserciti liberamente su tutta la nazione, ed astenersi specialmente da tutte quelle prescrizioni positive, dirette a disporre la nazione alla guerra; o per lo meno quando siano assolutamente indispensabili, come sono gli esercizi militari dei cittadini, deve dar loro un indirizzo tale che non si limitino a mostrare la bravura, l'abilità, la subordinazione del soldato, ma lo spirito del vero guerriero; e servano a preparare nobili cittadini sempre pronti a combattere per la loro patria.

VI.

DELLA CURA DELLO STATO PER LA SICUREZZA E PER L'EDUCAZIONE POLITICA DEI CITTADINI

Estensione possibile dei mezzi onde favorire tale sicurezza. — Mezzi morali. — Educazione pubblica. — È perniciosa, specialmente perchè impedisce la varietà dello sviluppo — inutile, perchè niuna nazione che gode di sufficiente libertà non potrà mancare mai una buona educazione privata; — si estende troppo, perchè la cura della sicurezza non rende necessario il completo perfezionamento dei costumi. — È adunque fuori dei limiti dell'azione dello Stato.

Tratto ora della cura dello Stato per la sicurezza interna e reciproca fra i singoli cittadini. A tal punto riesce necessario un esame più vasto e profondo, perchè non basterebbe, a mio avviso, stabilire in modo generale che lo Stato ha il dovere di mantenere questa sicurezza. Io credo che sia assolutamente necessario determinare a tal proposito confini che lo Stato

non possa assolutamente varcare, o per lo meno, qualora ciò riuscisse impossibile, converrebbe esporre le cause di codesta impossibilità ed indicare i caratteri distintivi a mezzo dei quali si possa in determinati casi riconoscerle.

Sappiamo già, a mezzo d'una esperienza ben triste, che una tal cura può estendersi più o meno onde raggiungere il suo intento. Può limitarsi a riparare o punire i disordini commessi; può cercare di prevenirli in via generale; può finalmente sforzarsi d'indirizzare a tale scopo il carattere e lo spirito dei cittadini. Tale estensione può anche sussistere in gradazioni diverse. Si può limitarsi a ricercare e punire le offese ai diritti dei cittadini o al diritto dello Stato; ovvero considerare il cittadino come responsabile verso lo Stato dell'accrescimento delle sue facoltà, di guisa che commetterebbe un furto verso lo Stato distruggendole o menomandole; si può, infine, vegliare continuamente sugli atti le cui conseguenze non interessano che l'agente stesso.

Io riunisco ora tutti questi concetti e tratto quindi in generale di tutte le prescrizioni dello Stato aventi per intento la pubblica sicurezza. A tal punto si concentrano tutte quelle che non tendendo per nulla, ovvero non tendendo esclusivamente alla sicurezza riguardano il bene morale dei cittadini, perchè, come ho notato più sopra, la natura stessa delle cose ci vieta in proposito ogni distinzione, e codeste prescrizioni riguardano ordinariamente e prima d'ogni altra cosa la tranquillità e la sicurezza dello Stato. In tale materia continuerò a seguire la strada che mi sono fino a questo punto tracciata. Ho trattato da principio dell'influenza più estesa possibile dello Stato, poscia mi accinsi a determinare successivamente tutto ciò che dev'esserne sottratto. Ora non mi resta che trattare dell'ingerenza di esso in pro della sicurezza. In questo argomento procederò come ho già fatto finora; incomincierò dal considerarla nella sua massima estensione e poscia, per una serie di restrizioni, arriverò ai principii che mi sembrano i veri. Forse un tal metodo parrà lungo e diffuso; riconosco che una esposizione dogmatica esigerebbe un procedimento affatto opposto, ma in una semplice ricerca come la presente, si ha per lo meno la certezza d'aver percorso l'argomento in tutta la sua estensione senza aver nulla ommesso, e d'avere esposti i principii, nell'ordine con cui essi derivano logicamente gli uni dagli altri.

Si è molto insistito, specialmente da qualche tempo, in favore della prevenzione degli atti illegali e dell'impiego dei mezzi morali da parte dello Stato. Quante volte sento parlare di simili istanze mi rallegro, lo confesso, che simili restrizioni della libertà vadano scemando sempre più presso di noi, e divengano sempre meno possibili nelle condizioni in che si trova la maggior parte degli Stati. S'invocano gli esempi della Grecia e

di Roma; ma una cognizione più esatta delle loro istituzioni, dimostrerebbe agevolmente come codesti confronti siano inconcludenti. Quelli Stati erano repubbliche; presso di essi le misure di simil genere servivano d'appoggio alla loro libera organizzazione che entusiasmava i cittadini così da far loro risentire in minor grado l'influenza funesta delle restrizioni della libertà privata, e rendeva meno pericolosa l'energia del carattere.

D'altro canto, essi godevano pure di maggior libertà di noi; e quanta ne sacrificavano, la sacrificavano per agire ulteriormente, per partecipare al Governo. Nei nostri Stati, quasi tutti monarchici, le cose stanno in termini affatto contrari. I mezzi morali di che potevano usare gli antichi, educazione nazionale, religione, leggi morali, tutto ciò appo noi darebbe minori frutti e maggiori inconvenienti. Ciò che oggidì si crede effetto della prudenza del legislatore non è sovente che costume nazionale, il quale esistendo ancora, ma di già sul punto di scomparire chiamò in suo soccorso la sanzione esplicita della legge.

La concordanza delle istituzioni di Licurgo col metodo di vita della maggior parte delle nazioni barbare, venne magistralmente dimostrata da Fergusson (1): quando la civiltà viene a dirozzare il popolo non resta più che l'immagine di simili istituzioni. A me sembra poi che il genere umano sia giunto oggi ad un tal grado di coltura che non si possa ormai spingere più oltre se non col migliorare gli individui; d'onde segue che tutte le istituzioni che impediscono un tale miglioramento, e che riuniscono ulteriormente gli uomini in vasti gruppi sono ora più che mai perniciose.

Queste poche osservazioni, per parlare anzitutto di codesto solo mezzo morale la cui influenza si estende così lunge, fanno riconoscere che l'educazione pubblica, vale a dire organizzata e diretta dallo Stato, riesce sotto molteplici rapporti pericolosa. Da quanto finora si è detto risulta che tutto ciò che mira alla varietà, fa progredire l'uomo; ma l'educazione pubblica, favorisce necessariamente una forma determinata, anche quando vuol evitare tale inconveniente, e si limita a creare e mantenere dei maestri. D'onde deriva che essa racchiuda tutti quei mali che ho già esposti nella prima parte del presente studio. Debbo soltanto aggiungere che ogni limitazione è tanto più funesta in quanto si riferisce all'uomo morale; e se v'ha cosa al mondo che possa richiedere che la propria azione si eserciti sull'individuo preso singolarmente, è l'educazione, il cui scopo è precisamente di formare l'individuo. È incontestabile che ciò apporta conseguenze benefiche: ad esempio, l'uomo, quale l'hanno fatto la sua condizione e le circostanze, diventa di per se stesso attivo nello Stato; inoltre, se così posso esprimermi, il conflitto fra la situazione che gli è imposta dallo Stato e

(1) *An essay on the history of civil society*, al capitolo intitolato: *Of rude reations prior to the establishment of property.*

quella che egli si è in parte creata di per sè gli dà una nuova forma, e l'organizzazione stessa dello Stato subisce certi mutamenti che sebbene dapprima impercettibili, nettamente si disegnano a chi consideri le modificazioni apportate al carattere nazionale.

Ma tali effetti vanno più o meno scomparendo, a seconda che l'individuo dalla sua infanzia ha più o meno ricevuto quell'educazione che vale a formare il cittadino. Evidentemente è utile che i rapporti dell'uomo e del cittadino si trovino per quanto è possibile d'accordo; tuttavia ciò avviene soltanto quando le leggi vigenti nello Stato richiedano pel titolo di cittadino così poche qualità speciali che la forma naturale dell'uomo possa conservarsi senza nulla sacrificare di se stessa. È questo l'intento unico al quale tendono tutte le idee che ho impreso a sviluppare in questo studio. Ma tutte le benefiche conseguenze di codesto sistema scompaiono quando l'uomo sia sacrificato al cittadino. In tal caso, infatti, sebbene le conseguenze funeste della mancanza d'armonia non si verifichino, l'uomo perde quei vantaggi che mirava a procurarsi a mezzo della sua riunione nello Stato. Sarebbe pertanto, a mio avviso, necessario che dovunque venisse impartita una educazione più libera ed il men possibile diretta in vista dei rapporti civici. L'uomo in tal modo formato dovrebbe entrare nello Stato e l'organizzazione dello Stato dovrebbe per così dire esperimentarsi su di lui. Soltanto in una tale lotta potrei sperare con fiducia e positivamente il vero miglioramento dell'organizzazione sociale a mezzo della nazione, e non avrei a temere l'influenza dell'organizzazione civile sull'uomo. Supponendo anche che questa fosse assai difettosa, si può ideare quanto ne guadagnerebbe l'energia umana resistendo ai suoi vincoli o mantenendosi ad onta di essi nella sua grandezza. Ma ciò non potrebbe verificarsi se non in quanto essa si fosse sviluppata in tutta la sua libertà.

Imperocchè qual forza avrebbe egli ancora a sviluppare od a conservare, se cosifatti vincoli l'avessero avvinto fin dalla prima gioventù? Qualsiasi educazione pubblica nella quale domini sempre lo spirito del Governo, dà all'uomo una determinata forma civica. Quando codesta forma è bene determinata in sè, quando è bella, sebbene speciale ed esclusiva, come lo era negli antichi Stati e come la riscontriamo forse anche oggidì in qualche repubblica, non solo ne riesce più facile la realizzazione, ma racchiude ancora in sè stessa minori inconvenienti. Colle nostre Costituzioni monarchiche non esiste fortunatamente pel progresso umano nessuna forma così determinata. Fra i loro vantaggi, accompagnati tuttavia da alcuni difetti, si trova evidentemente questo: il vincolo sociale non essendo mai considerato che come un mezzo, non v'è d'uopo, come nelle repubbliche, d'impiegare le forze individuali a favore di un tale mezzo. Finchè il suddito obbedisce alle leggi, finchè egli ed i suoi simili si mantengono nel benessere e in una

attività innocua, lo Stato non si cura del modo di loro esistenza. Da ciò consegue che l'educazione pubblica non si proporrebbe per fine una virtù ed un modo d'essere determinato; per sè stessa infatti sebbene non lo si sia notato, essa considera non già l'uomo quale lo crea l'educazione privata, ma il suddito ed il cittadino. Ne risulta invece, che essa cercherebbe anzitutto codesto generale equilibrio che meglio di tutto produce e mantiene la tranquillità; quella tranquillità che codesti Stati molto apprezzano e per la quale riserbano la più larga parte delle loro cure. Una simile tendenza, come ho tentato di determinare in altra occasione, o non è sprone ad alcun progresso, o conduce alla debolezza; invece il diverso indirizzo proprio dell'educazione privata produce nella vita l'equilibrio fra i vari legami e rapporti, con maggior sicurezza e senza nulla sacrificare di energia.

Che se si voglia negare allo Stato il diritto di esigere uno od altro modo di educazione pubblica, se vogliasi attribuirgli il dovere di limitarsi a favorire lo sviluppo delle facoltà, si riesce ad una cosa impraticabile di per se stessa: ove esiste l'unità di organizzazione si produce sempre una certa uniformità negli effetti. Per conseguenza, noi non abbiamo ad esaminare in tale supposto l'utilità d'una educazione pubblica, perchè il solo scopo è di impedire che i fanciulli non restino assolutamente privi di educazione; è meglio, ed è minor male, nominare dei tutori ai padri negligenti e soccorrere i poveri. Del resto, l'educazione pubblica non raggiunge lo scopo che si propone, vale a dire la formazione dei costumi a seconda del modello che lo Stato considera più opportuno. Per quanto importante e fecondo d'effetti possa essere sull'intera vita dell'individuo l'influenza dell'educazione, le circostanze in cui si trova l'uomo nella vita sono ben più importanti. Così quando manchi l'armonia, codesta educazione non può riuscire. In generale l'educazione deve soltanto aver per obbietto gli uomini, senza occuparsi delle forme civiche da darsi ad essi; quest'ultimo punto non riguarda lo Stato. Fra gli uomini liberi tutti gli affari progrediscono, tutte le arti fioriscono, tutte le scienze si estendono; i legami di famiglia sono per essi più intimi, i genitori pongono maggior cura nell'allevare i figli, e godendo di maggior agiatezza sono in grado di secondare in proposito ogni loro proprio desiderio. Fra gli uomini liberi nasce l'emulazione; e sorgono ben migliori maestri là dove la loro sorte dipende dalla riuscita del loro lavoro, di quello che dove dipende dalle cariche che aspettansi dallo Stato. Per tal guisa non mancherà nè una educazione domestica illuminata, nè istituti per l'educazione in comune, così utile e necessaria (1).

(1) « In una società ben ordinata, invece, tutto invita gli uomini a coltivare le attitudini naturali; senza che se ne prenda cura, l'educazione sarà buona; e tanto migliore sarà quanta maggior libertà si sarà lasciata all'industria dei maestri ed all'emulazione degli allievi » (MIRABEAU, *Sull'Educazione pubblica*).

Ma se l'educazione pubblica è diretta a dare all'uomo una forma determinata, non potrebbe dirsi che essa valga meglio d'ogni altra cosa ad impedire la violazione delle leggi e consolidare la sicurezza. Imperocchè la virtù e il vizio non dipendono da una o da un'altra maniera d'essere dell'uomo; nè sono necessariamente collegati ad uno o da un altro carattere, ma piuttosto dipendono dall'armonia o dalla discordanza dei diversi tratti del carattere, dal rapporto delle facoltà con il complesso delle inclinazioni, ecc.

Ogni sistema d'educazione del carattere è perciò suscettibile di spostamenti a lui propri, nei quali esso si modifica. Così quando una intera nazione non ha tenuto esclusivamente che un solo sistema di educazione, manca di qualsiasi forza ed equilibrio per resistere alla decadenza. In ciò forse sta la ragione delle frequenti modificazioni nell'organizzazione degli antichi Stati. Ogni Costituzione agiva in tal guisa sul carattere nazionale, che questo, formato in modo determinato, degenerava e produceva una nuova Costituzione. Finalmente l'educazione pubblica, se le si concede il totale conseguimento delle sue mire, ha un'azione eccessiva. Per mantenere la sicurezza necessaria in uno Stato, non è necessario nemmeno il perfezionamento dei costumi. Ma esporrò più oltre le ragioni che vengono in appoggio di tale concetto, poichè si collegano a tutti gli sforzi fatti dallo Stato per influire sui costumi, e mi resta ancora a parlare di due mezzi speciali che vi si collegano più intimamente. L'educazione pubblica adunque sembrami essere all'infuori di quei limiti nei quali lo Stato deve contenere la propria azione (1).

(1) « È forse un problema » dice il MIRABEAU, « il determinare se i legislatori francesi devano occuparsi dell'educazione pubblica in altro modo che per proteggerne i progressi, e se la Costituzione più favorevole allo sviluppo dell'*io umano* e le leggi più acconcie a collocare ognuno al proprio posto, non sieno la sola educazione che il popolo abbia ad attendere da essi ».... « In base a ciò i principii rigorosi parrebbero richiedere che l'Assemblea nazionale non s'avesse ad occupare dell'educazione se non per toglierla ad autorità o a corporazioni che possono depravarne l'influenza (Op. cit.).

VII.

LO STATO E LA RELIGIONE

Sguardo storico sul modo con cui gli Stati si servirono della religione. — Ogni ingerenza dello Stato nella religione produce la protezione di certe opinioni, l'esclusione di alcune altre e quindi modificazioni varie nel governo dei cittadini. — Dell'influenza della religione sullo spirito e sul carattere degli uomini; — considerazioni generali. — La religione e la morale non sono indissolubilmente legate l'una all'altra, perchè la fonte originaria di tutte le religioni è interamente subbiettiva; — l'esistenza e la mancanza del sentimento religioso possono ambedue produrre benefici effetti alla moralità. — I principii della morale sono assolutamente indipendenti dalla religione, — e l'influenza di qualsiasi religione non è fondata che sulla natura individuale dell'uomo, — di guisa che tutto ciò che agisce sulla moralità non è nel dominio esclusivo del sistema religioso; — bensì e la forma che ricopre i suoi elementi intrinseci. — Applicazione di queste considerazioni al presente studio; — esame della questione, se lo Stato debba servirsi della religione qual mezzo d'azione. — Ogni incoraggiamento dato dallo Stato alla religione ha specialmente l'effetto di produrre azioni conformi alla legge. — Ma tale risultato non deve bastare allo Stato che deve formare cittadini obbedienti alle leggi, e non già soltanto far sì che i loro atti sieno in accordo con esse. — Inoltre tale risultato è per sè incerto ed inverosimile; — si può ottenere con mezzi diversi più sicuramente che con quello. — Questo mezzo trae seco inconvenienti tali che ne proscrivono assolutamente l'uso. — Risposta ad una obbiezione che si potrebbe fare e che si desume dalla ignoranza di parecchie classi del popolo. — Ciò che risolve la questione sotto l'aspetto più elevato e generale, l'ingerenza nella forma interna della religione, vale a dire su ciò che veramente opera sulla moralità è assolutamente vietata allo Stato. — Dunque tutto ciò che è nel dominio della religione, trovasi fuori dei limiti d'azione dello Stato.

Oltre all'educazione della gioventù propriamente detta, v'ha un altro mezzo onde agire sul carattere e sui costumi d'una nazione, usando del quale lo Stato s'impadronisce dell'uomo giunto al suo sviluppo ed alla maturità, dirige l'intera sua vita col dirigere il suo modo d'operare e di pensare, gli segna la via da seguire o quanto meno gli fa evitare il falso cammino. Intendo parlare della religione. La storia ci dimostra come tutti gli Stati, sebbene in grado e per iscopi diversi, abbiano usato di simile mezzo. Presso gli antichi la religione era intimamente collegata colla Costituzione dello Stato, era uno dei suoi appoggi, una delle sue molle politiche, e tutte le osservazioni da me fatte in precedenza circa le istituzioni antiche sono a tal punto applicabili. Allorchè la religione cristiana venne a collocare nel posto delle speciali divinità d'ogni singola nazione una divinità universale e comune a tutti gli uomini, cadde una delle più funeste barriere che separavano l'una dall'altra le razze umane. Fu posto in tal modo il vero fondamento d'ogni vera virtù e progresso, d'ogni vera unione nella umanità: beni senza dei quali, la civiltà, i progressi, le scienze stesse, sarebbero rimaste per ben più lungo tempo, se non per sempre, il patrimonio esclusivo di pochi. Da quel momento, il legame fra la Costituzione dello

Stato e la religione venne a rallentarsi. Ma più tardi, quando l'invasione barbarica venne ad atterrire la civiltà, codesta religione, male intesa fece sorgere un cieco ed intollerante proselitismo; la forma degli Stati fu modificata in tal guisa, che invece dei cittadini non vi furono più che sudditi, e sudditi appartenenti più presto al principe che allo Stato; fu allora che i re, immaginando che la cura della religione fosse ad essi affidata da Dio stesso, intesero con ogni scrupolo a mantenerla ed estenderla. Nei tempi moderni tale pregiudizio si è fatto veramente più raro; ma l'incoraggiamento della religione a mezzo delle leggi e delle istituzioni dello Stato non fu meno fortemente reclamato nel nome della sicurezza interna e della moralità, siccome la migliore delle garanzie. Mi pare di poter presentare in tal modo a grandi tratti la divisione della storia religiosa degli Stati; nè intendo tuttavia negare che le considerazioni già da me riferite e specialmente l'ultima, abbiano dovunque potuto esercitare simultaneamente la loro influenza, sebbene una sola d'esse abbia predominato. Negli sforzi fatti per agire sui costumi a mezzo delle idee religiose, conviene distinguere la protezione accordata ad una speciale religione da quella accordata ai sentimenti religiosi in generale. La prima è indubbiamente più oppressiva e peggiore della seconda. Infatti, dal momento che lo Stato considera la religione e la moralità come inseparabili, e ritiene legittimo e lecito servirsene quali mezzi d'azione, è appena possibile che in presenza della concordanza ineguale delle diverse opinioni religiose con le idee vere o convenute sulla moralità, tale quale esso se la rappresenta, non ne prenda una di esse sotto la sua protezione di preferenza alle altre.

Supponiamo pure che lo Stato eviti d'agire in tal maniera, da atteggiarsi soltanto a protettore e difensore d'ogni partito religioso; siccome non potrebbe giudicare che sopra atti esterni, sarebbe costretto a favorire le opinioni di tali partiti, opprimendo le opinioni dissidenti degli individui, e in ogni caso, almeno a interessarsi ad un'opinione, in quanto cerchi di far predominare in genere la credenza in Dio, perchè molto influente sulla nostra vita.

Con ciò si giungerebbe a dire, che con l'equivoco di tutte le opinioni, con la moltitudine d'idee, che troppo spesso è contenuta in una espressione, lo Stato dovrebbe attribuire alle parole *sentimento religioso* un significato particolare, dal momento che volesse servirsene come di regola e guida. A mio avviso, pertanto, non può sussistere alcuna ingerenza dello Stato in materia religiosa, senza che importi maggiore o minor favore per certe opinioni determinate e sollevi contro di sè le opinioni tutte che sono a quelle contrarie. Perciò il mio avviso si è che ogni ingerenza di tale natura, in qualunque modo esercitata, riesce sempre, fino ad un certo punto, a dare un indirizzo, o meglio ad incatenare la libertà individuale.

Per vero, la coazione propriamente detta, la semplice esortazione, la ricerca delle occasioni che permettono d'occuparsi delle idee religiose, hanno un'influenza naturalissima sebbene diversa; in quest'ultimo caso, anzi, come si è tentato di dimostrare in precedenza con maggiori dettagli, a proposito di parecchie istituzioni simili a favore del modo di vedere dello Stato, esiste sempre una certa preponderanza che menoma la libertà. Ho creduto di esporre in precedenza codeste osservazioni per prevenire il rimprovero che potrebbe farsi allo studio che segue, di non occuparsi della cura dello Stato pel sostegno della religione in massima, ma soltanto delle sue varie manifestazioni distinte, e ciò per non aver bisogno di sminuzzarlo troppo, con un esame complesso dei diversi casi che possono presentarsi.

Intendo qui parlare della religione in quanto essa si collega colla moralità e colla felicità, e per conseguenza si è trasformata in sentimento, non in quanto la ragione riconosca o creda riconoscere una verità religiosa; imperocchè la percezione della verità è indipendente da tutte le influenze della volontà o dell'istinto; nè in quanto la rivelazione affermi una religione, dacchè non conviene che la fede storica sia soggetta a simili influenze. Intesi su tutto ciò, io ritengo che la religione si fondi sovra un bisogno dell'animo. Noi speriamo e nutriamo un presentimento perchè desideriamo; là dove manca assolutamente l'eccitamento derivante dalla coltura intellettuale, tale bisogno proviene unicamente dalla sensibilità. La tema e la speranza, di fronte ai fenomeni naturali che la fantasia trasforma in esseri conscienti ed attivi, costituiscono tutta la religione. Ma allorchè interviene una coltura intellettuale ciò più non basta; l'anima si slancia verso lo spettacolo d'una perfezione di cui una scintilla brilla in essa, e della quale però essa intuisce all'infuori di sè, una misura ben superiore. Codesta contemplazione proviene dall'ammirazione e quando l'uomo si crede in relazione con l'Essere perfetto, deriva dall'amore d'onde nasce il desiderio di farsi simili ed unirsi a lui.

Tutto ciò si riscontra presso gli stessi popoli che trovansi ancora sui primordi della civiltà. La ragione è questa, che presso le nazioni più barbare, i personaggi principali immaginavano di discendere dagli dei e credono di dover tornare fra essi. L'idea della Divinità varia soltanto a seconda che si modifica quella della perfezione che domina; e va mutando in ogni epoca e presso ciascun popolo. Gli dei degli antichi Greci e Romani e quelli dei nostri primi antenati non erano che l'ideale della potenza e della forza fisica (1).

(1) La facoltà d'idealizzare suppone nell'uomo un grado di coltura relativamente avanzato. Il lavoro dell'idealizzazione non può compiersi che in un cervello che ha osservato e fatto confronti. Esso è la sintesi elevata, vigorosa, poetica, dei pensieri, dei sentimenti, delle sensazioni: l'uomo primitivo non

Quando sorse e si sviluppò l'idea del bello fisico, si elevò la bellezza materiale personificata sul trono della Divinità e videsi sorgere quella che chiamar potrebbesi religione dell'arte. Quando l'uomo si elevò dalla materia allo spirito puro, dal bello al bene e al vero, l'idea d'ogni perfezione intellettuale e morale diventò oggetto d'adorazione, e la religione incominciò ad appartenere alla filosofia. Forse codesta bilancia potrebbe servire a pesare e confrontare il valore delle varie religioni, se le religioni variassero a seconda delle nazioni e delle sètte e non già a seconda degli individui. Ma la religione è così assolutamente subbiettiva, che si fonda unicamente sulla intelligenza propria e personale di ogni singolo uomo.

Quando l'idea della Divinità è frutto della coltura intellettuale, reagisce sulla perfezione interna in modo salutare e benefico. Tutte le cose ci appaiono sotto una forma diversa a seconda che le consideriamo siccome creazioni d'una volontà intelligente e previdente, o come l'effetto del caso. Le idee di prudenza, d'ordine, d'intenzione, che ci sono necessarie per le nostre azioni e per lo stesso progresso delle nostre facoltà intellettuali, gittano nell'animo nostro radici ben più profonde quando le riscontriamo dovunque intorno a noi. Il finito diventa per così dire infinito, ciò che è mobile, fisso, ciò che è mutevole immutabile, ciò che è complicato semplice, quando il nostro spirito colloca al sommo d'ogni cosa una causa ordinatrice ed attribuisce una durata senza termine alle sostanze intellettive. I nostri sforzi per trovare la verità, per raggiungere la perfezione, acquistano maggiore vigoria e sicurezza quando esiste per noi un essere che è fonte d'ogni verità e centro d'ogni perfezione. Le avversità riescono meno dolorose all'animo

poteva arrivare a tanto direttamente. L'idea della Divinità ha germogliato la
prima volta nel cuore umano sotto l'impero di un sentimento di riconoscenza e
di terrore (V. Bernardin De Saint-Pierre, *Della natura della morale*). —
Ma ciò che segue è altrettanto vero? L'uomo ha egli ideato dapprima il bello
materiale, poscia il bello *intellettuale* e *morale?* Non è l'ordine inverso che
venne spesso seguito? Anche certe razze, e numerose, non sono esse passate diret-
tamente dall'idea di una Divinità terribile o benigna, all'idealizzazione del *bello*
morale senza giungere mai all'idealità del *bello materiale?* Ad esempio, in Egitto
lo stesso carattere delle divinità principali indica di per sè che esse sono sòrte
dal sentimento della tema o della riconoscenza; più tardi riscontriamo una reli-
gione dotta, nella quale certe virtù morali sono personificate. Quanto al bello
materiale gli Egiziani, sembra non l'abbiano mai inteso e tuttavia non manca-
vano di modelli, testimone Cleopatra. Altrettanto potrebbe dirsi dei popoli del-
l'Asia orientale. Finalmente, nelle religioni delle Pelli Rosse dell'America, si
riscontrarono idealizzazioni morali assai vive ed elevatissime, ma non si scorse
traccia delle più semplici nozioni estetiche. La ragione ne è che il sentimento e
quindi l'idealizzazione del bello plastico suppone un'organizzazione eccezional-
mente delicata, come quella dei Greci e degli antichi Indù, o una civiltà assai
progredita, e la conoscenza di leggi così oscure che la critica moderna non è
ancora in grado di sviluppare. Oggidì ancora la psicologia e la morale sono meglio
conosciute dell'estetica.

perchè ad esse si collegano speranza e fiducia. Il sentimento che tutto ciò che noi abbiamo lo riceviamo dalle mani dell'Amore supremo, eleva la nostra felicità e bontà morale. L'anima si eleva sovra se stessa, non è più ristretta nei suoi propri affetti, progetti, bisogni e speranze, in virtù della riconoscenza pella felicità di che gode, della fiducia in colui che desidera ardentemente. Se non ha il sentimento sublime di doversi tutta a se stessa, essa sente con gioia di vivere nell'amore d'un altro essere, e in virtù di tale idea, la sua perfezione si unisce alla perfezione di quello. Essa diventa per gli altri ciò che gli altri sono per essa, e non vuole che altri abbiano ad aver tutto da lei, quando nulla dagli altri riceva. In codesto rapido sguardo storico io non ho che sfiorato le varie epoche: dopo lo studio magistrale e profondo di Garve, sarebbe inutile temerità voler penetrare più oltre in tale argomento (1).

Ma quanto è vero che le idee religiose concorrono al perfezionamento morale, altrettanto è falso per converso, che codesti due estremi sieno fra di essi collegati indissolubilmente. La sola idea della perfezione spirituale è abbastanza grande, abbastanza importante, abbastanza sublime, per non aver bisogno d'una veste o d'una forma estranea. E tuttavia v'ha in fondo d'ogni religione una personificazione, una specie di materializzazione, un antropomorfismo più o meno accentuato. Siffatta idea della perfezione sarà sempre presente allo spirito di colui che non sia abituato a condensare la somma di tutto il bene morale in un ente ideale e a considerarsi in relazione con tale ente: sarà per lui un eccitamento all'attività, elemento di ogni felicità. Quando l'esperienza gli avrà dimostrato che gli riesce possibile far progredire l'energia morale del suo spirito, egli avanzerà coraggioso verso la meta propostasi. Il pensiero dell'annientamento del suo essere non lo atterrirà più, purchè la fallace fantasia non gli faccia sentire il nulla nel nulla. La necessaria dipendenza da destini esterni non lo impressionerà; indifferente ai godimenti ed alla miseria materiale, non penserà più che a ciò che è puramente intellettivo o morale, e la sorte, qualunque essa sia, nulla potrà sull'animo suo. Il suo spirito bastando a se stesso si sentirà indipendente; la pienezza delle sue idee, la coscienza della sua forza intima lo renderanno superiore ai mutamenti delle cose. Ripensando al passato, egli andrà passo passo ricercando come, ora in un modo ora in un altro, abbia tratto profitto da ogni singolo fatto; come man mano sia divenuto

(1) Garve, nato a Breslavia il 7 gennaio 1742 succedette a Gellert nel 1769 quale professore di filosofia a Lipsia. La sua malferma salute lo costrinse ad abbandonare la cattedra. Morì nel 1° dicembre 1789. Fra i numerosi suoi scritti i più noti sono: *Ueber die Verbindung der Moral und der Politik* (1788); *Ueber den Charakter der Bauern ihr Verhältniss gegen den Gutsherm und die Regierung* (1786); *Ueber Gesellschaft und Einsamkeit* (1797-1800), ecc., ecc.

quello che attualmente è; e quando vedrà tutto riunito in sè, causa ed effetto, scopo e mezzo, compreso allora del più nobile orgoglio che gli esseri finiti possano provare, egli esclamerà: « Non hai tu fatto tutto da te, o cuore infiammato di un sacro fuoco? » (1). Come debbono scomparire nell'uomo tutte le idee d'isolamento, d'abbandono, di mancanza di protezione, di consolazione e d'aiuto, che spesso si suppongono là dove manca l'idea d'una causa personale organizzatrice, previdente, della concatenazione delle cose finite? Codesto sentimento del proprio valore, della propria esistenza in sè e per sè non renderà l'uomo crudo ed insensibile verso gli altri esseri, nè renderà il suo cuore inaccessibile all'amore paziente e previdente. Codesta idea della perfezione, che certamente non è soltanto una fredda percezione dell'intelligenza, ma che può essere ancora un caldo sentimento del cuore, codesta idea, alla quale si connette tutta l'attività dell'uomo, fa penetrare la sua propria esistenza in quella dei suoi simili. Esiste in essi un'attitudine eguale ad una maggiore perfezione, che l'uomo può produrre ed aumentare. L'uomo non è ancora penetrato del più alto ideale della moralità finchè può considerarsi separato dagli altri; mentre tutti gli esseri intellettivi non si confondono nel suo spirito, con la somma di tutta la perfezione che si trova disseminata in essi. Forse la sua unione con gli altri esseri simili a lui diventerà ancora più intima, la compassione per la loro sorte più viva, man mano che il suo spirito vedrà più chiaramente che la loro sorte e la sua dipende soltanto da lui e da essi.

Può darsi che mi si rinfacci, e con ragione, che perchè tutte queste cose restino nel vero, si richieda nell'uomo una potenza di spirito e di carattere non solo non comune, ma affatto eccezionale. Tuttavia non dev'essere dimenticato che quanto ho esposto si verifica egualmente per coloro ai quali il sentimento religioso procura un'esistenza veramente bella, egualmente lontana dall'indifferenza e dal fanatismo. Simile rimprovero sarebbe anche fondato se avessi detto che si debba incoraggiare la disposizione generale che ho esposta. Ma il mio disegno tende esclusivamente a dimostrare che la moralità, anche con la logica più severa, non è del tutto dipendente dalla religione, che anzi in generale la morale non è legata necessariamente alla religione. Il mio desiderio si è di contribuire per mia parte ad incoraggiare quel rispetto, di che l'uomo dovrebbe sempre esser compreso, per il modo di pensare e di sentire degli altri uomini. Per giustificare vieppiù la mia dottrina, potrei ora dimostrare per converso la malefica influenza cui può essere soggetto l'animo maggiormente disposto alla religione come quello che lo è meno. Ma non è piacevole soffermarsi a lungo dinanzi a quadri così odiosi, e d'altronde la storia basta a dimostrare la veridicità del mio dire.

(1) Goethe, *Prometeo*.

Forse anco si raggiungerebbe una evidenza più completa gettando un rapido sguardo sulla natura della morale stessa e sullo stretto nesso che passa non solo fra la religiosità, ma ancora fra i sistemi religiosi degli uomini e il loro modo di sentire.

Nè quanto la morale prescrive come dovere, nè ciò che dà alle sue leggi una sanzione e le fa accettare per ragioni di interesse, dipende dalle idee religiose. Io non arrivo fino a dire che una dipendenza di simile natura corromperebbe la purezza della volontà morale. Forse si potrà sostenere che tale principio non ha valore sufficiente in una deduzione che, come questa, si fa all'infuori dei fatti e nel tempo stesso si fonda sui fatti. Ma le qualità essenziali di un'azione, che di essa fanno un dovere, nascono in parte dall'anima umana, in parte dall'applicazione più diretta di una regola morale ai rapporti degli uomini fra loro; e supponendo certo che gli uomini sieno compresi del sentimento religioso più vivamente che di qualunque altro, è pur sempre vero che codesto mezzo non è il solo, e specialmente non è applicabile a tutti i caratteri. Con assai più fondamento può dirsi che l'influenza della religione si fonda sull'essenza individuale degli uomini; essa è subbiettiva nel significato più stretto della parola. L'uomo freddo, puramente ragionatore, pel quale la conoscenza delle cose non si trasforma mai in sentimento, al quale basta conoscere il rapporto fra gli atti ed i fatti per determinare la sua volontà, non ha bisogno di alcun principio religioso per operare virtuosamente e per essere virtuoso quanto lo comporti il suo carattere. Il contrario accade quando la facoltà sensibile è assai sviluppata, quando ogni pensiero diventa con facilità un sentimento. Ma anche in tal caso le gradazioni sono infinitamente diverse. Quando l'animo ha una grande tendenza ad uscire di se stesso per penetrare in altrui, le idee religiose riusciranno spinta efficace. Invece v'hanno caratteri cui domina una stretta logica fra le idee e le sensazioni, che posseggono tale profondità di sapere e di sentimento, d'onde ritraggono tale una forza ed indipendenza, che non impone nè permette al loro essere di abbandonarsi interamente ad un altro e di affidarsi ad una forza estranea; estremi codesti, mercè dei quali si sviluppa potentemente l'influenza della religione. Quelle condizioni stesse che sono necessarie per far ritornare l'uomo alle idee religiose hanno fra loro una diversità simile alla diversità dei caratteri. A produrre simile effetto basta per taluno una forte emozione qualsiasi, di gioia e di dolore; per altri quel soave sentimento di riconoscenza che nasce dalla felicità.

Questi ultimi caratteri non sono forse i meno apprezzabili: perchè da un canto sono abbastanza forti per non ricercare nella sventura soccorsi estranei, dall'altro hanno troppa intelligenza del sentimento d'amore di cui sono obbietto, per non annettere facilmente all'idea della felicità l'idea

d'un dispensatore pieno d'amore. Spesso ancora la tendenza decisa verso le idee religiose ha ancora una fonte più nobile e pura, e se così m'è lecito esprimermi, più intellettuale. L'uomo non può rendersi padrone di ciò che lo circonda se non a mezzo dei suoi organi; la pura essenza delle cose non gli si rivela mai immediatamente. È precisamente ciò, che eccita maggiormente il suo amore, che comprende più irresistibilmente il suo essere avviluppato da un fitto velo; tutta la sua vita sta negli sforzi della sua attività per penetrare questo velo, le sue delizie consistono nella divinazione della verità attraverso all'enigma della forma, nella speranza d'una intuizione immediata in altri periodi della sua esistenza. Quando, nel mezzo d'una bella e mirabile armonia, lo spirito ricerca senza posa la vista immediata dell'Essere vero, quando il cuore lo chiama ardentemente, quando la profondità dell'intelligenza non basta alla sete dell'idea, quando la vivacità del sentimento non basta al sogno dei sensi e della fantasia, allora la fede segue irresistibilmente la naturale tendenza della ragione, di estendere ogni idea al di là d'ogni limite fino all'ideale: essa si attacca strettamente ad un Essere che comprende tutti gli altri, che esiste, appare, crea, assolutamente e senza mezzi intermediari (1).

Ma spesse volte una timidità discreta limita l'indagine nel dominio dell'esperienza; spesso ancora il sentimento volentieri si accontenta dell'ideale puramente razionale, ma trova una gioia mille volte più dolce, siccome quella che è contenuta nel mondo accessibile alle sue impressioni, nel combinare strettamente la natura materiale all'immateriale, a dare al segno un significato più fecondo, alla verità un segno più chiaro e fertile d'idee. Per tal guisa l'uomo è spesso risarcito della mancanza di codesto entusiasmo inebbriante figlio dell'aspettazione e della speranza, allorquando vieta ai suoi sguardi di penetrare negli spazi infiniti, in virtù della coscienza della riuscita dei suoi sforzi, che giammai l'abbandona. Per esso il cammino meno ardito è adunque il più sicuro, e siccome si attacca al buon senso, le sue idee meno ricche sono più chiare, la percezione dei sensi forse meno fedele, gli sembra dover essere più necessariamente collegata all'esperienza.

Lo spirito dell'uomo nulla ammira più volentieri e con maggiore adesione di sentimento, dell'ordine sapiente che regna sovra una moltitudine d'individui diversi e forse in antagonismo reciproco. Tuttavia codesta ammirazione ad un grado assai più elevato è propria a certi uomini, i quali adottano preferibilmente l'idea d'un ente che ha creato ed ordinato il mondo e che lo conserva con una sapiente sollecitudine. Per altri, è la potenza dell'individuo che sopra ogni cosa appare sacra e s'impone loro più che l'ordine generale delle cose: per tal guisa è la via opposta, se così posso

(1) Newton, *Philosophiæ naturalis principia mathem.;* Amsterdam 1743.

esprimermi, che ad essi si presenta più spesso e naturalmente, codesta via, per la quale gli individui pure sviluppando in se stessi il loro io, e modificandolo colle reciproche influenze, raggiungono quell'armonia, che sola può dare la calma allo spirito ed al cuore dell'uomo.

Sono ben lontano dal credere di avere esaurito in un breve abbozzo codesta materia complessa, la cui vastità multiforme si oppone a qualsiasi classificazione. L'ho presentata a titolo d'esempio, per dimostrare come il vero sentimento religioso, anzi ogni vero sistema religioso, derivi nel significato più alto della parola dall'intimo suo legame con la sensibilità dell'uomo. È per vero indipendente dalla sensibilità e dalla differenza di carattere, ciò che nelle idee religiose è puramente intellettuale. Tali sono i concetti di previdenza, d'ordine, di convenienza, di perfezione. Ma non è questione di simili idee considerate in se stesse, quanto della influenza loro sugli uomini, la quale non è assolutamente indipendente da altre considerazioni che vengono a frammischiarvisi. Esse sono, propriamente parlando, esclusivamente attinenti alla religione. L'idea della perfezione è sorta anzitutto dalla natura animata; venne estesa alla natura inanimata, e poscia, oltre ogni limite, fino all'Ente infinitamente perfetto. Tuttavia la natura animata ed inanimata rimane la stessa. Non sarebbe dunque possibile di fare il primo passo e poi fermarsi senza far l'ultimo? Se ogni sentimento religioso si fonda totalmente sulle varie modificazioni del carattere e specialmente del sentimento, la sua influenza sulla moralità non può affatto dipendere dalla sostanza o, per così dire, dal contenuto dei principii ammessi; sibbene dalla forma sotto la quale si adottano, dalla convinzione, dalla fede. Mi sembra di avere sufficientemente giustificato fin qui codesta osservazione che mi riuscirà in seguito di grande utilità. Tuttavia mi si rinfaccierà forse in quanto ho fin qui detto d'aver sempre tenuto dinanzi agli occhi l'uomo favorito in ogni modo dalla natura e dalle circostanze, l'uomo interessante, l'uomo raro. Ma il seguito mostrerà, spero, che non dimentico la maggioranza. Mi parrebbe vergognoso non collocarmi nella posizione più elevata ogni qualvolta l'uomo forma l'obbietto del mio studio.

Dopo aver gettato uno sguardo generale sulla religione e la sua influenza sulla vita, ritorno alla questione, se lo Stato debba o meno agire a mezzo della religione sui costumi dei cittadini. Apparisce evidente che i mezzi usati dal legislatore per lo sviluppo del progresso morale hanno sempre una utilità ed una convenienza proporzionata al grado nel quale favoriscono lo sviluppo interno delle facoltà e delle tendenze. Imperocchè ogni progresso ha la sua fonte unicamente nell'anima: le misure esteriori possono ben fornirgli occasione di mostrarsi, non già crearlo. Tuttavia parmi indiscutibile che la religione, la quale si fonda interamente sovra idee e sentimenti e sovra la convinzione interna, sia uno di codesti mezzi. Noi formiamo

l'artista quando poniamo davanti ai suoi occhi i capolavori dell'arte, quando mettiamo la sua fantasia in relazione con le forme mirabili dei capolavori dell'antichità. Così pure l'uomo morale deve formarsi colla contemplazione d'una perfezione morale superiore, a mezzo delle relazioni coi suoi simili, con lo studio intelligente della storia e finalmente collo spettacolo della perfezione più completa, della perfezione ideale, nell'imagine della Divinità. Ma, come credo di aver più sopra dimostrato, codesto spettacolo non è fatto per tutti gli occhi, o per parlare senza traslati, codesta maniera di pensare non è propria a tutti i caratteri. E quand'essa lo fosse, riesce efficace soltanto quando nasce dall'unione di tutte le idee e di tutti i sentimenti e quando si produce di per sè, nel fondo dell'animo, ben più di quando vi è inspirata dal di fuori. Togliere gli ostacoli che menomano la fiducia nelle idee religiose, favorire lo spirito del libero esame: ecco i soli mezzi dei quali il legislatore può servirsi. Se egli trascorre più oltre, se tenta di dominare direttamente il sentimento religioso o di dirigerlo, se prende in qualsiasi modo sotto la sua protezione certe idee determinate, invece della vera convinzione, produrrà la fede fondata sovra l'autorità; arrestando per tal modo l'espansione dello spirito e lo sviluppo delle facoltà dell'anima. Quanto guadagna nella fantasia e nelle momentanee emozioni può ben produrre da parte dei cittadini un modo d'operare conforme alle leggi, giammai la vera virtù. Imperocchè la vera virtù è indipendente da ogni religione, incompatibile con una religione imposta e basata sull'autorità.

Ma se anche certi principii religiosi giovano a determinare azioni conformi alla legge, ciò non basta ad autorizzare lo Stato a propagarli, anche a detrimento della stessa libertà di pensiero. Lo scopo dello Stato sarà raggiunto quando le sue leggi saranno strettamente osservate: il legislatore ha fatto il proprio dovere quando ha emanato leggi savie e sa conservare ad esse l'obbedienza dei suoi concittadini. D'altro canto, l'idea della virtù quale si è esposta non è patrimonio che della minoranza dei componenti d'uno Stato, di coloro i quali per la loro condizione possono consacrare gran parte del loro tempo e delle loro ricchezze allo sviluppo delle proprie facoltà interne. La cura dello Stato dovrà necessariamente esercitarsi sulla maggioranza e la moltitudine non è suscettibile di codesto alto grado di moralità.

Non ritorno adesso sovra i concetti che ho già tentato di sviluppare in sul principio di questo scritto e che scalzano dalle fondamenta codeste obbiezioni, dimostrando come l'organizzazione dello Stato non sia essa stessa lo scopo, ma soltanto un mezzo di progresso per l'uomo e che per conseguenza non possa bastare al legislatore per attribuire autorità alle sue decisioni; è necessario ancora che i mezzi usati a fondare codesta autorità sieno buoni, o per lo meno non sieno di per se stessi cattivi. Inoltre, non è giusto che lo Stato abbia soltanto a tener calcolo delle azioni dei cittadini e della loro

conformità alla legge. Uno Stato è una macchina così complessa e complicata, che le leggi che sono sempre e necessariamente semplici, generali e poco numerose, non possono mai bastare. Il còmpito più rilevante rimane affidato agli sforzi volontari e concordi dei cittadini. Basta porre a confronto il benessere delle nazioni civili ed illuminate con la miseria dei popoli barbari e selvaggi, per essere convinti della verità di tale concetto. Per tal guisa il lavoro di tutti coloro che si sono occupati delle istituzioni sociali fu diretto sempre a promuovere il bene dello Stato nell'interesse proprio del cittadino ed a trasformare lo Stato in una macchina che si mantenga in movimento per una forza d'impulso interna, senza bisogno di nuove influenze dal di fuori. Se v'ha un vantaggio del quale gli Stati moderni possano prevalersi di fronte agli antichi, questo si è di aver maggiormente realizzato codesto principio. Riscontro una prova di ciò nel fatto che essi si servono della religione come d'un mezzo di progresso. E tuttavia, chi supponga, come precisamente facciamo noi, che la religione sola possa produrre delle buone azioni a mezzo di certi principii determinati, od influire sui costumi in generale a mezzo d'una direzione positiva, deve riconoscere che essa sarebbe un mezzo d'azione il cui punto d'appoggio è estrinseco. Perciò il voto supremo del legislatore dovrebbe esser sempre quello di elevare le cognizioni dei cittadini quanto è necessario ond'essi ne ritraggano la forza atta a raggiungere lo scopo dello Stato nell'intento solo del vantaggio che questo loro garantisce per l'effettuazione delle loro vedute individuali; ma il legislatore non saprebbe appagare codesto voto necessario, se non lasciando ai cittadini la maggior libertà: questo è quanto la conoscenza dell'uomo gli farà ben presto riconoscere. D'altro canto, per comprendere tali cose è necessario nei cittadini un grado di intelligenza e di cultura al quale non si può pervenire se la libertà dello spirito d'esame sia intralciata dalle leggi.

Codeste considerazioni non godono alcun credito unicamente perchè si è convinti che, tranne per alcuni dogmi religiosi determinati ed accettati dalla fede, senza la sorveglianza dello Stato sulla religione, la calma e la moralità, in difetto delle quali il potere civile sarebbe impotente a mantenere l'osservanza delle leggi, non possono sussistere. Bisognerebbe tuttavia provare e stabilire con maggiore esattezza e rigore, l'influenza che si attribuisce ai dogmi religiosi così accettati; ed in generale a qualunque religione protetta dalle istituzioni dello Stato. Nella parte rozza del popolo, su tutte le verità religiose prevalgono le idee di una pena o d'una ricompensa avvenire. Queste non scemano la tendenza alle azioni delittuose, nè favoriscono le tendenze al bene, nè migliorano il carattere, ma agiscono unicamente sulla fantasia ed hanno quindi come tutto ciò che proviene da tale facoltà, un'influenza sul modo di operare; ma la loro influenza è ancora scemata ed annientata da tutto ciò che serve ad affievolire la vivacità della

immaginazione. A ciò s'aggiunga che l'attesa è così lunga e nello spirito stesso dei credenti così incerta, che le idee d'un prossimo pentimento, di emendamento futuro, di perdono sperato, tanto favoreggiate da certe religioni, tolgono ad esse gran parte della loro efficacia. Per lo stesso modo riesce impossibile concepire come simili idee possano avere maggior influenza di quella delle penalità legali, che non sono tanto lontane, che con buone istituzioni di polizia sono quasi certe, e non evitabili nè col pentimento nè coll'emenda dopo il reato, purchè siensi additate fin dall'infanzia ai cittadini le conseguenze degli atti morali ed immorali. È incontestabile che idee religiose anche meno rette hanno un'influenza migliore sovra gran parte del popolo.

Certamente il pensiero d'essere l'oggetto della sollecitudine di un Ente infinitamente buono e perfetto, attribuisce a coloro che lo nutrono maggior dignità; la prospettiva di una vita eterna, eleva le loro vedute e addita ai loro atti uno scopo ed un indirizzo, dei quali hanno miglior coscienza; il sentimento della bontà piena d'amore della Divinità, ispira l'animo loro ad un sentimento simile; in una parola, la religione insegna ad essi a sentire la bellezza della virtù. Ma perchè la religione possa avere una influenza simile, è necessario che essa si trovi anzitutto in armonia perfetta con le idee ed i sentimenti; ora ciò riesce ben difficile, quando la libertà dello spirito d'esame sia intralciata e quando tutto si riduca alla fede: è inoltre ancora necessario che esista in precedenza l'intelletto e il senso del buono. La religione sorge principalmente da una tendenza non ancora sviluppata verso la moralità sulla quale essa a sua volta non fa che reagire. Niuno infatti pensa a negare in via assoluta l'influenza della religione sulla moralità; ogni questione si riduce a sapere se essa dipenda da certi dogmi religiosi determinati, e se convenga considerare quindi la moralità e la religione come collegate fra loro tanto intimamente. Queste due questioni debbono, a mio avviso, essere risolute negativamente. La virtù si accorda così bene con le tendenze originali dell'uomo, i sentimenti d'amore, di dolcezza, di giustizia hanno qualche cosa di così soave, le idee d'attività disinteressata, di devozione verso gli altri hanno qualche cosa di così sublime, i rapporti che ne derivano nella vita domestica e sociale apportano tanta felicità, che riesce assai meno necessario ricercare nuovi sproni alle azioni virtuose di quello che procurare a coloro nei quali si trovano naturalmente nel fondo dell'animo un'azione libera.

Chi volesse andar più lungi, chi volesse aggiungere nuovi mezzi d'incoraggiamento, non dovrebbe dimenticare di porre altresì a raffronto la loro utilità e i loro inconvenienti. Ora, lo si è già detto e lo si ripete, riesce inutile dimostrare più diffusamente quanti mali produca la limitazione della libertà di pensiero. Esposi nel principio di questo capitolo quanto ho creduto

necessario intorno agli inconvenienti di qualsiasi incoraggiamento positivo del sentimento religioso da parte dello Stato. Quand'anche il male che esso produce non si estendesse che ai risultati dei nostri studi, non facesse che rendere incomplete e fallaci le nostre cognizioni scientifiche, ciò potrebbe pur avere un qualche peso nell'apprezzamento dei vantaggi che se ne aspettano. Ma l'inconveniente è ben più notevole. L'utilità del libero esame si estende a tutto intero il nostro essere, interessa non soltanto il nostro pensiero, ma eziandio le nostre azioni. Per l'uomo avvezzo a giudicare ed a sentir giudicare la verità e l'errore, senza esaminare i rapporti esterni che toccano se stesso ed i suoi simili, ogni principio d'azione si deduce più maturamente e logicamente ed è attinto ad una fonte più elevata di quello che per l'uomo i cui studi siano interamente diretti da circostanze non inerenti allo studio stesso. La ricerca e la convinzione che ne deriva, ecco l'attività spontanea; la fede è la fiducia in una forza estranea, in una perfezione intellettuale o morale estranea; nel pensatore che ricerca v'è maggior attività spontanea ed energia; nel credente, maggior debolezza e pusillanimità. Vero è che la fede quando predomina, quando cancella ogni dubbio in via assoluta, importa un coraggio più invincibile, una forza ancor più durevole: l'istoria di tutti i fanatici ce lo insegna; ma codesta energia non è a desiderarsi se non quando s'abbia di mira un risultato esteriore speciale, pel quale basti uno sforzo meccanico; non lo è quando si vogliano risoluzioni originali ed atti ponderati fondati sulla ragione, o quando si brami la perfezione interna. Imperocchè la potenza del fanatismo ha per unica base l'annientamento assoluto dell'attività razionale. I dubbi sono possibili per colui che crede, giammai per chi ha fede solo nelle proprie investigazioni. In generale, i risultati hanno ben minore importanza pel secondo, di quello che pel primo di questi due uomini. Durante la sua ricerca, quello ha la coscienza dell'attività e della potenza dell'anima sua; egli sente che la sua vera perfezione, il suo onore, riposa veramente su codesta potenza; i dubbi che sorgono sui punti ch'egli ha tenuto per veri sino a quel momento, lungi dall'affliggerlo, lo colmano di gioia, perchè gli fanno comprendere che il suo pensiero ha guadagnato di vigore, dacchè viene a riconoscere errori fino a quel punto ignorati. Invece, la fede non può interessarsi che al risultato; per essa nulla v'ha di più nella verità conosciuta. I dubbi che fanno vacillare la mente affliggono il credente. Questi non sono, come pel cervello che pensa di per sè, nuovi mezzi per raggiungere la verità; essi non fanno che togliergli la certezza, senza indicargli il mezzo di riconquistarla altrimenti. Estendendo codeste considerazioni, siamo condotti ad osservare che in generale non è utile attribuire ai risultati isolati un'importanza così grande, da credere che molte altre verità o che molte conseguenze utili interne od esterne ne dipendano.

Ciò intralcia con troppa facilità e frequenza il processo dello studio. Si è in tal maniera che le idee più libere e luminose vanno talvolta precisamente contro il principio che le ha determinate. Quanto più la libertà di pensiero è importante, tanto maggiormente si riconosce che ogni limitazione di essa è perniciosa. D'altro canto, lo Stato non manca di mezzi atti a sostenere le leggi e ad impedire le violazioni di esse: si puniscano queste come si deve e non si fallirà alla meta prefissa. E puossi dimenticare adunque che la stessa libertà di pensiero e la luce che non può espandersi se non sotto i suoi auspici, è il più efficace di tutti i mezzi onde ottenere la sicurezza?

Mentre gli altri mezzi non valgono che ad impedire i torbidi e le esplosioni sociali, la libertà agisce per se stessa sulle tendenze e sulle ispirazioni: mentre quelli non possono produrre che una certa calma negli atti esterni, essa produce l'armonia intima della volontà con l'atto. Quando si cesserà adunque di prestar maggiore attenzione alle conseguenze esteriori delle azioni, di quello che allo stato interno dello spirito dal quale derivano? Quando sorgerà l'uomo che farà per la legislazione quello che Rousseau fece per l'educazione, e che cessando dal considerare i risultati esterni e materiali, tenderà allo sviluppo intimo dell'uomo?

Nè si creda che codesta libertà di pensiero, che questi lumi non siano destinati che alle minoranze, che rimangano inutili o diventino anche nocivi alla maggioranza del popolo la cui attività è assorbita dalle cure e dai bisogni materiali della vita, e che non si possa esercitare una influenza su di essa se non propagando dogmi fissi o limitandone la libertà di pensare. V'ha già qualche cosa di degradante per l'umanità nel pensiero di rifiutare in checchessia ad un uomo il diritto d'essere uomo. Non v'ha individuo tanto rozzo da essere incapace di raggiungere un grado di coltura qualunque; e se fosse vero che le idee religiose e filosofiche più elevate non possono espandersi immediatamente nella maggioranza dei cittadini, per piegarsi alle idee di codesta classe d'uomini, bisognerebbe presentare la verità sotto una veste diversa da quella che si sceglierebbe, se fosse necessario parlare alla loro immaginazione e al loro cuore più che alla loro fredda ragione.

E tuttavia, siccome codesta propagazione che conserva tutte le cognizioni scientifiche a mezzo della libertà e dei lumi, scende fino a codesta classe d'uomini, le conseguenze salutari del libero esame sullo spirito ed il carattere di tutta la nazione s'estendono fino alle più umili individualità che ne fanno parte.

Codesto ragionamento si applica in modo speciale al caso in cui lo Stato tenda a propagare certi dogmi religiosi determinati: ma io intendo generalizzarlo ancor più. Per far ciò debbo ricordare il principio sviluppato più

sopra: cioè che ogni influenza della religione sulla moralità, se non ne dipende esclusivamente, dipende però ben più dalla forma sotto cui la religione esiste nell'uomo, di quello che dal contenuto dei dogmi che per esso la rendono sacra. Ma come mi sono sforzato di mostrare più sopra, ogni istituzione dello Stato non agisce che più o meno sopra codesto contenuto, mentre l'accesso a codesta forma, se posso ormai servirmi di tale espressione, gli è affatto vietato. Come nasce spontanea nell'uomo la religione? Come l'accoglie egli? Ciò dipende interamente dal suo modo di essere, di pensare, di sentire. Ammettendo che lo Stato fosse in grado di modellarla e darle una forma corrispondente alle sue mire, e l'impossibilità di ciò è fuori dubbio, sarebbe assai infelice la mia giustificazione delle idee esposte finora, se dovessi adesso ritornare su tutte le ragioni che vietano allo Stato di servirsi arbitrariamente dell'uomo al compimento dei suoi disegni senza voler considerare i suoi fini individuali. Che non esista a tal punto alcuna necessità assoluta, di quelle che sole potrebbero giustificare una eccezione; è ciò che prova l'indipendenza della moralità e della religione, indipendenza che ho tentato di dimostrare.

Questi principii saranno posti in miglior luce quando dimostrerò come il mantenimento della sicurezza interna in uno Stato non richieda che si regolino in modo determinato i costumi. Ma se v'ha qualche cosa che possa preparare nell'animo dei cittadini un terreno propizio alla religione, se qualche cosa può dare alla religione già accolta e passata nel sistema intellettuale e sensibile del popolo una influenza salutare sulla moralità, è la libertà; la quale, per quanto in minimo grado, soffre sempre dell'ingerenza positiva dello Stato. Infatti, quanto più l'uomo si forma in modo vario ed originale, tanto più i suoi sentimenti si elevano e più facilmente esso rivolge lo sguardo all'infuori della stretta e mutevole cerchia che lo racchiude, per elevarlo verso Colui il cui carattere infinito e la unità racchiudono il principio di codesti limiti e di codesta mutabilità, creda egli o meno di trovare un tale Ente. Quanto più l'uomo è libero, tanto più la sua personalità si fortifica in lui ed aumenta la sua benevolenza verso gli altri. E nulla meglio conduce alla Divinità dell'amore benevolo, nulla rende l'assenza della Divinità così poco nocevole alla moralità, della originalità, forza che basta a se stessa e in se stessa trova il suo limite. Finalmente, quanto più elevato è nell'uomo il sentimento della forza, tanto più ne è libera la manifestazione, e tanto più l'uomo è indotto a ricercare in se stesso una guida che lo conduca e diriga. Riesce perciò vantaggioso alla morale che codesta guida sia per esso la venerazione e l'amore della Divinità o la ricompensa ottenuta dal puro sentimento della sua dignità. La differenza che io vi scorgo è questa: il cittadino lasciato interamente libero in materia religiosa avrà o non avrà nell'animo sentimento religioso, a seconda della sua indole

personale; ma in ogni caso le sue idee, saranno più logiche, la sua sensibilità più profonda, saravvi nel suo essere maggiore unità, sarà più ammirevole per moralità e obbedienza alle leggi. Invece colui che è stretto da prescrizioni d'ogni sorta, ammetterà contro di esse credenze religiose diverse o non ne ammetterà punto; ma in ogni caso, sarà meno logico nelle idee, meno profondo nei sentimenti, avrà meno unità nel suo essere; e quindi onorerà meno la morale e vorrà più spesso evitare la legge.

Senza aggiungere ulteriori ragioni credo di poter stabilire questo principio che non è nuovo: cioè, che tutto ciò che si riferisce alla religione trovasi all'infuori dei limiti dell'azione dello Stato; e che la predicazione e ogni culto in genere, deve sfuggire alle vedute speciali dello Stato ed essere lasciate interamente all'amministrazione dei Comuni.

VIII.

DEL MIGLIORAMENTO DEI COSTUMI

Mezzi possibili onde raggiungere tale scopo. — Il miglioramento dei costumi si riduce principalmente a limitare la sensualità. — Dell'influenza della sensualità sull'uomo; — considerazioni generali. — Influenza delle sensazioni considerate in se stesse e come tali; varietà di simile influenza a seconda della loro diversa natura; — specialmente: differenza fra l'influenza delle sensazioni che agiscono energicamente, e quella di tutte le altre. — Relazione del sensuale e del non sensuale a mezzo del bello e del sublime. — Influenza della sensualità sulle facoltà inquisitive o intellettuali; — creatrici o morali dell'uomo. — Mali e pericoli derivanti dalla sensualità. — Applicazione di tali considerazioni al presente studio ed esame della questione: se lo Stato debba tendere ad agire in modo positivo sui costumi. — Ogni tentativo di tal natura non opera che sugli atti esterni, — produce vari gravi mali. — La stessa corruzione dei costumi, contro la quale è diretto, non è priva di qualche conseguenza salutare, e non rende necessario l'uso di un mezzo radicale di riforma. — Un tale mezzo si trova all'infuori dei limiti d'azione dello Stato. — Importante principio dedotto dal presente capitolo e dai due precedenti.

Le leggi e le prescrizioni speciali sono l'ultimo mezzo di cui si servono generalmente gli Stati per dare ai costumi una certa conformità col loro scopo finale, che è quello d'ottenere la sicurezza. Ma è un mezzo col quale la moralità e la virtù non possono prodursi direttamente. Le prescrizioni speciali si limitano necessariamente a difendere o a determinare le azioni speciali, che sono immorali in se stesse, senza tuttavia intaccare i diritti degli altri, o menano troppo facilmente all'immoralità.

A questa classe appartengono in ispecial modo tutte le leggi che frenano il lusso. Infatti non v'ha indubbiamente una causa più frequente e comune di atti contrari alla morale ed anche alla legge, dell'eccesso della sensualità o della mancanza di proporzione fra le tendenze e i desideri in genere ed i

mezzi onde soddisfarli consentiti dalla propria condizione. Quando la temperanza e la moderazione fanno sì che l'uomo s'accontenti della cerchia nella quale gli è concesso di muoversi, egli tende meno ad abbandonarle, sia a pregiudizio dei diritti altrui, sia a detrimento del suo proprio benessere e della sua felicità. Per conseguenza, riesce chiaro che il vero scopo dello Stato è quello di mantenere entro i limiti convenienti questa sensualità, d'onde derivano tutte le collisioni fra gli uomini, mentre l'armonia generale può sussistere quando predominino i sentimenti intellettuali; riesce chiaro che lo Stato debba desiderare di soffocare per quanto è possibile codesta sensualità, perchè è il mezzo che appare più semplice onde ottenere il risultato che s'è detto.

Tuttavia, per restar fedele ai principii finora esposti e secondo i quali è sempre necessario esaminare sotto l'aspetto dei veri interessi del cittadino i mezzi di cui lo Stato debba usare, riuscirà anche necessario ricercare, in quanto ciò possa giovare al nostro assunto, l'influenza della sensualità sulla vita, sull'educazione, sull'attività e la felicità dell'uomo. Cotale ricerca, pur tendendo a distinguere in genere l'io interno dell'uomo attivo e felice, dimostrerà tuttavia con maggiore evidenza, come, quasi sempre, la regolamentazione riesca nocevole, e la libertà invece benefica. Dopo di che, dovendo giudicare sotto l'aspetto più generale il bisogno che lo Stato risente di esercitare un'azione positiva sui costumi dei cittadini, consacreremo questa parte del nostro lavoro alla risoluzione di codesto problema.

Le impressioni sensitive, le tendenze e le passioni, ecco ciò che anzitutto si manifesta ed appalesa più energicamente nell'uomo. Quando esse tacciono, prima che la coltura le abbia abbellite od abbia dato un diverso indirizzo all'energia dell'animo, ogni forza è spenta, e nulla di buono o di grande potrà sorgere giammai. Sono le impressioni sensitive e le passioni, le prime almeno, che dànno all'animo il calore e la vita, sono esse che lo eccitano e lo spingono alla vera attività. Esse sono l'impulso dell'animo e lo rendono attivo se non soddisfatto, lo rendono ingegnoso nei progetti, coraggioso nella loro esecuzione; esse, quando siano soddisfatte, rendono il movimento delle idee più facile e libero. In generale, attribuiscono ad ogni concepimento maggior moto e varietà, aprono nuovi orizzonti, guidano l'uomo a regioni a lui fino allora ignorate o neglette; senza tener conto che le diverse maniere di soddisfare le passioni reagiscono sul corpo e sull'organismo, come questo a sua volta reagisce sull'animo, d'un modo che diventa sensibile per noi solo a mezzo dei suoi risultati.

Tuttavia l'influenza delle passioni è varia, sia per intensità, sia pel modo onde si estrinseca. Ciò dipende in parte dalla loro forza o debolezza, in parte ancora dalla loro affinità col mondo spirituale, se così posso esprimermi, dalla loro facoltà più o meno grande di elevarsi, al disopra del

piacere animale, alle gioie umane. In cotal modo l'occhio riporta la forma degli oggetti materiali che percepisce, e l'orecchio rende la serie armonica dei suoni così feconda per noi d'idee e di diletto. Si potrebbero forse dire molte belle cose e nuove, sulla diversa natura di codeste sensazioni e del loro modo di agire, ma non è il luogo. Limitiamoci ad una osservazione sulla loro diversa utilità pel progresso dell'anima.

L'occhio, se così mi è lecito esprimermi, fornisce all'intelligenza una materia meglio preparata. L'io umano viene, per così dire, determinato con la sua forma e con la forma di tutte le cose che l'immaginazione nostra connette sempre ad esso; esso ci viene presentato in una condizione determinata. L'udito, considerato soltanto come senso ed in quanto non percepisca parole, ha un posto molto meno importante. Perciò Kant dà alle arti plastiche la preminenza sulla musica. Soltanto, molto giustamente, egli osserva che la preferenza di che parla suppone nell'uomo quella coltura che le arti forniscono all'animo, ed io vorrei aggiungere quella coltura che gli forniscono *direttamente*.

Si può chiedere tuttavia se tale sia la vera proporzione. Per me, la energia è la prima ed unica virtù dell'uomo: ciò che serve ad aumentarla è più prezioso di ciò che fornisce soltanto materia ad esercitarla. Ma siccome l'uomo non risente che una cosa sola alla volta, ciò che agisce più fortemente su di lui è ciò che non offre che un obbietto unico alle sue facoltà sensitive; così in una serie d'impressioni che si succedono le une alle altre e delle quali ciascuna derivi forza da quelle che la precedono e ne dia a quelle che la seguono, la similitudine dei rapporti esistenti fra gli elementi separati, è ciò che agisce più energicamente. Ora tutto ciò è vero per la musica. Inoltre codesta successione è affatto speciale alla musica: soltanto in essa la si trova nettamente stabilita. La serie che essa presenta non impone, a dir vero, una determinata impressione; è come un tema sotto il quale si può mettere un numero infinito di testi. Le cose che l'uditore stesso pone sotto la musica, purchè non s'allontani dal genere e dal carattere generale dell'opera, nascono liberamente e spontaneamente dalla piena del suo animo; così questo percepisce con maggior vivacità codeste cose che quelle che gli si presentano dal di fuori, e la percezione delle quali lo preoccupa più che la sensazione. Tralascio gli altri caratteri e gli altri vantaggi della musica, ad esempio quello per cui, quando essa ricava suoni armoniosi dagli obbietti naturali, resta molto più presso alla natura di quello che la pittura, la plastica o la poesia. Non debbo a tal punto, studiare la musica in se stessa, nè intendo servirmene che come un esempio per mettere in luce la diversa natura delle impressioni dei sensi.

Codesto modo di agire non è proprio della sola musica. Kant osserva che si può anche riscontrare nella combinazione dei colori, e lo troviamo

ancor più spiccato in ciò che sentiamo a mezzo del tatto. È impossibile non riconoscere codesta azione nel gusto; anche nel gusto v'ha un aumento di piacere man mano che si soddisfa, piacere che una volta soddisfatto va gradatamente dissipandosi in vibrazioni sempre più deboli. Lo stesso fenomeno si rileva pure, ma assai meno distinto nell'odorato. A quella guisa che nell'uomo sensibile, il progresso dell'impressione, il grado di essa, la sua elevazione od abbassamento alternativi, la sua armonia pura e piena, se posso così esprimermi, è ciò che v'ha di più attraente, ed è più attraente della cosa stessa che ne fa l'obbietto, in quanto sempre si dimentichi che la natura dell'obbietto determina principalmente il grado o più ancora l'armonia di tale progresso, e a quella guisa che l'uomo sensibile pari alla primavera, il cui alito fa schiudere i fiori è precisamente lo spettacolo più interessante, allo stesso modo l'uomo, per dir così, ricerca sovra ogni altra cosa nelle belle arti l'immagine della sua impressione. Così la pittura e la plastica si appropriano codesta impressione. L'occhio della Madonna di Guido Reni non si chiude, per dir così, nei limiti d'un istante fuggevole; i muscoli tesi del *Gladiatore* di Borghese fanno presentire il colpo che sta per dare. La poesia gode di codesto vantaggio in grado anche superiore.

Senza trattare a tal punto in modo speciale del posto che occupano rispettivamente le arti belle, mi sia permesso d'aggiungere qualche parola a meglio esporre le mie idee. Le arti belle hanno una duplice azione che si riunisce sempre in ciascun'arte, ma che in ognuna di esse si trova combinata in modo diverso. Le arti belle forniscono direttamente le idee od eccitano la sensibilità, dànno il tono all'anima, o se l'espressione sembri troppo ricercata, ne aumentano ed elevano le potenze. Quanto più una di codeste influenze ritrae forza dall'altra, tanto più indebolisce la propria impressione. La poesia meglio e più completamente riunisce l'una e l'altra; per tal modo essa è da un lato la più perfetta, dall'altro la più debole delle arti belle. Mentre essa rappresenta gli oggetti meno vivamente della pittura e della plastica, parla anche meno vivamente ai sensi del canto e della musica. Ma facilmente si dimentica questo difetto, perchè, a non tener conto dei suoi molteplici aspetti, essa tocca più davvicino l'animo di chiunque sia veramente uomo, e ricopre pensieri e sentimenti della più splendida veste.

Le sensazioni che agiscono energicamente, poichè è unicamente per ispiegarle che io parlo qui delle arti belle, operano ancora in modo diverso in parte a seconda che il loro progresso è più armonico, in parte a seconda che i loro elementi, come la loro materia s'impadroniscono con maggiore forza dell'animo. È così che la voce umana, quando è giusta e bella, agisce con maggiore energia d'uno strumento inanimato. Ma nulla ci tocca più davvicino della sensazione corporea. L'azione che essa esercita sull'uomo è di tutte la più viva. Tuttavia, come la forza non ponderata della materia

distrugge sempre la delicatezza della forma, si stabilisce spesso e deve sempre fra esse due sussistere un giusto rapporto. Esse possono bilanciarsi inegualmente, sia per un aumento di forza da un lato, sia per un indebolimento dall'altro. Ma è sempre funesto procedere per via d'indebolimento, a meno che la forza sia artificiale e non già naturale. Si spezzi piuttosto che deperire lentamente.

Ma quanto ho fin qui detto sembrami sufficiente ad illustrare questo argomento. Spero d'aver spiegate a sufficienza le mie idee pur confessando volentieri le difficoltà colle quali mi trovo alle prese in questo studio. Imperocchè da un lato l'interesse dell'argomento e l'impossibilità di desumere gli estremi necessari da altri libri, — non ne conosco altri che partano dal mio punto di vista, — m'imponevano di estendermi alcun poco, mentre e d'altro canto il pensiero che tali idee non vi si connettono che in via accessoria e non già direttamente, mi trattenevano nei limiti del mio argomento. Debbo pregare il lettore di tenere in seguito a mente codesta scusa.

Sebbene torni sempre impossibile introdurre in simili argomenti distinzioni assolutamente esclusive, io ho tentato finora di non parlare della impressione del senso se non come tale. Ma un vincolo misterioso riunisce la materialità alla immaterialità, vincolo, che, se sfugge ai nostri sguardi, è però indovinato dalla mente. A questa duplice natura del mondo visibile e del mondo invisibile, al desiderio profondo e connaturale che ci spinge verso il secondo ed al sentimento del dolce ed imperioso bisogno che noi abbiamo del primo, noi dobbiamo tutti i sistemi filosofici logici che si fondano veramente sull'essenza della nostra natura. Dalla stessa fonte derivano pure i sogni più fantastici.

Il lavoro continuo tendente a riunire codeste due aspirazioni per guisa che ciascuna d'esse meno contraddica all'altra, m'è sempre sembrato il vero scopo della umana sapienza. È impossibile disconoscere codesto generale sentimento estetico mercè del quale il mondo fisico è la veste del mondo spirituale, e questo è il principio vivente di quello. Lo studio non interrotto di questa scienza della fisonomia della natura, contraddistingue l'uomo veramente degno di tal nome. Imperocchè nulla v'ha che eserciti un'influenza così estesa sull'intero carattere, quanto l'espressione dell'immateriale nel materiale, del sublime, del semplice, del bello in tutte le opere della natura e in tutte le produzioni artistiche che ne circondano. Ed a tal punto ancora si manifesta la differenza che passa fra le impressioni fisiche che agiscono energicamente e tutte le altre. Siccome il supremo sforzo d'ogni fatica umana sovra di noi e sovra altrui tende a scoprire, a ravvicinare, a possedere l'Ente unico e veramente esistente, sebbene nella sua propria forma rimanga eternamente invisibile, siccome è il solo presentimento di esso, che rende cara e sacra per noi ciascuna delle sue

manifestazioni, così, allorchè ravvisiamo l'imagine della sua energia eternamente attiva, noi ci ravviciniamo a lui. Noi gli parliamo, per così dire, in un linguaggio misterioso e spesso inintelligibile, ma spesso ancora sorprendente pel presentimento della verità, sebbene la forma e, se posso così esprimermi, l'imagine di codesta energia sia quanto mai lontana dalla verità.

Su questo terreno se non unicamente almeno precipuamente fiorisce il bello, s'eleva il sublime che trasporta gli uomini più vicino alla Divinità. La necessità che l'uomo risente di provare in qualche cosa una gioia pura e senza interesse, anzi senza nemmeno rendersene ragione, gli dimostra che egli trae la sua origine dall'Ente invisibile e che lo avvicina ad esso quasi un legame d'affinità; mentre il sentimento della sua sproporzione in confronto dell'Essere supremo collega nel modo più umanamente divino la grandezza infinita alla debolezza fidente. Senza il bello, l'amore delle cose per esse stesse manca all'uomo; senza il sublime, la soggezione scompare, quella soggezione, intendo, che sdegna la ricompensa e non conosce vigliacchi timori. Lo studio del bello forma il giusto; lo studio del sublime forma la grandezza ben proporzionata: sempre supponendo che codesto studio esista e che il sentimento e l'espressione del sublime non siano soltanto il frutto del genio. Ma il gusto solo, che deve sempre aver per base la grandezza — perchè la grandezza non ha bisogno che di proporzione e la forma di conservazione, — il gusto solo riunisce tutti i tôni dell'essere composto in leggiadra armonia. Esso attribuisce alle nostre inclinazioni ed a tutte le nostre impressioni anche puramente spirituali, qualche cosa di misurato, di sostenuto, di positivo. Dove non esiste il gusto, gli appetiti sensuali sono selvaggi e sfrenati; gli studi scientifici possono essere sottili e profondi, ma non avranno nè delicatezza, nè finitezza, nè fecondità nell'applicazione. Senza il gusto, la profondità dello spirito come l'abbondanza del sapere è colpita di morte e di sterilità, senza di esso, la nobiltà e la stessa energia della volontà morale è rude e sprovvista di forza persuasiva e commovente.

Ricercare e produrre, ecco a che cosa tendono o per lo meno si riferiscono direttamente o indirettamente tutte le azioni umane. La ricerca per conoscere la ragione delle cose o gli estremi limiti della ragione suppone, oltre la profondità, una varietà di ricchezza ed una vivacità di spirito, una tensione di tutte le facoltà umane. Il filosofo puramente analitico raggiungerà forse il suo scopo a mezzo delle semplici operazioni, non solo della calma, ma della fredda ragione; ma per iscoprire il vincolo che collega concetti sintetici, è necessario uno spirito profondo, che sappia usare dell'energia di tutte le sue facoltà. Così può dirsi che la mirabile profondità di Kant può spesso, nella sua morale e nella sua estetica, essere accusata di stravaganza. Se mi è lecito confessarlo, alcuni rari punti anche a me sembrano

tali: citerò ad esempio il significato dei colori dell'arcobaleno, nella *Critica del giudizio;* ma il difetto sta certamente nella poca profondità delle mie facoltà intellettuali. Se potessi ora dilungarmi intorno a queste idee, mi imbatterei certamente nella difficile ed importante questione: qual differenza sussista fra il perfezionamento intellettuale del metafisico e quello del poeta. E se un esame completo e ripetuto non contraddicesse a tal punto le conseguenze della teoria, che finora è stata la mia, direi che tale differenza consiste in ciò soltanto: che il filosofo non si occupa che delle percezioni, il poeta delle sensazioni; per ambedue tuttavia si richiede abbondanza e coltura delle facoltà intellettuali.

Se non che ciò mi allontanerebbe troppo dalla mia meta ed oso sperare d'avere a sufficienza dimostrato, a mezzo degli argomenti più sopra dedotti, che per formare anche il più calmo dei pensatori, l'anima di esso deve essere stata accarezzata dalle gioie della fantasia e dei sensi. Ma se passiamo dagli studi trascendentali ai psicologici, se formi l'oggetto del nostro studio l'uomo quale ci si presenta, allora colui che a mezzo delle sue proprie impressioni possiede la maggior copia di nozioni artistiche, saprà dipingere l'umanità, codesta specie così ricca e varia per forme, con la maggiore vivezza e verità.

Da ciò consegue che l'uomo in tal maniera formato, apparisca nella sua maggiore bellezza, allorchè entra nella vita pratica, quando tutto ciò che in sè ha raccolto, dà fecondi frutti di nuove opere esteriori. L'analogia che esiste fra le leggi della natura plastica e quelle della creazione intellettuale, venne già osservata da un uomo di genio (1), ed è stata comprovata da osservazioni piene di verità. Tuttavia, sarebbe forse stata possibile una deduzione ancora più interessante; invece di lanciarsi alla ricerca delle leggi impenetrabili dello sviluppo del germe, la psicologia sarebbe stata forse più feconda ed istruttiva se avesse rappresentata la creazione intellettuale siccome la miglior parte della produzione materiale.

Occupiamoci dapprima di ciò che sembra essere nella vita morale opera esclusiva della fredda ragione. Solo l'idea del sublime rende possibile l'obbedienza al divieto assoluto e generale, in modo umano, con l'intermediario del sentimento, e tuttavia in un modo divinamente disinteressato per la mancanza d'ogni idea di felicità o di sventura. Il sentimento della sproporzione delle forze umane con la legge morale, la convinzione profonda che il più virtuoso sia che colui meglio intende quanto codesta legge sia inaccessibile per la sua altezza, producono il rispetto: e tale impressione non sembra avviluppata di una veste materiale se non quanto basta perchè gli occhi nostri non rimangano accecati dal bagliore della

(1) F. De Dalberg, *Organizzazione ed invenzione.*

luce più pura. Se la legge morale ci obbliga a riconoscere un fine suo proprio in ogni singolo uomo, ad essa si collega il sentimento del bello, che dà così facilmente alla polvere la vita e la gioia di sentirsi in possesso di una esistenza propria; che comprende ed avvolge l'uomo in modo tanto più bello ed intero che, indipendente dall'idea, codesto sentimento del bello non è limitato dal picciol novero dei segni che l'idea sola può comprendere, ed ancora isolatamente e separatamente.

L'intervento del sentimento del bello sembra nuocere alla purezza della volontà morale; ciò potrebbe essere e sarà in fatto, se tale sentimento dovesse essere il vero impulso dell'uomo alla virtù. Ma il dovere deve consistere soltanto nella scoperta per la legge morale d'applicazioni più variate, che sarebbero sfuggite alla ragione fredda e per ciò stesso rude; il diritto deve servire a procurare i sentimenti più dolci all'uomo; infatti è vietato all'uomo non già d'accogliere la felicità che alla virtù strettamente si collega, ma di operare virtuosamente soltanto in contemplazione di tale felicità. Quanto più rifletto su codesto argomento, tanto meno la differenza che vi riconosco mi sembra essere una pura sottigliezza od un sogno. L'uomo aspira al godimento; l'uomo crede assai fermamente, anche nelle circostanze più sfavorevoli, che per esso la virtù sia eternamente congiunta alla felicità. Nondimeno l'anima sua è capace di comprendere la grandezza della legge morale; essa non può sfuggire a quella forza in virtù della quale codesta grandezza l'obbliga ad operare, e indotta da questo solo sentimento opera senza preoccuparsi del godimento, perchè non perde mai l'intera coscienza che l'idea di tutti i mali possibili non varrebbe ad ottenere da essa un modo d'operare diverso.

Soltanto è certo, che l'anima raggiunge codesta potenza per una sola via, quella di che ho parlato più sopra; a mezzo d'una potente coazione interna e d'una lotta esterna tutta variata. Ogni forza — come la materia — proviene dai sensi e sebbene assai lontana dalla sua fonte, non cessa mai dal riferirvisi, se così posso esprimermi. Colui adunque che si sforza di elevare ed aumentare le proprie facoltà, di riunirle a mezzo di un godimento frequente, colui che spesso usa della forza del proprio carattere per restare indipendente dalla sensualità, colui la cui ragione ricerca sempre direttamente e profondamente la verità, colui al quale, un giusto e delicato senso del bello non lascia passare inavvertita alcuna leggiadra forma, colui che dal proprio ardore è spinto a far entrare in sè le impressioni esterne e ad utilizzarle per nuove produzioni, a fondere ogni bellezza nella sua individualità, e colla riunione del proprio essere con tutto ciò che è bello, ad ingenerare una bellezza nuova, colui può nutrire la dolce credenza di essere nel retto cammino e di avvicinarsi a quello stesso ideale che la più ardita fantasia umana osi immaginare.

Mediante queste considerazioni estranee forse agli studi politici, ma necessarie per la deduzione delle mie idee, ho tentato di dimostrare come la sensualità penetri, con le sue influenze salutari, in tutti gli atti umani. Acquistare col mezzo di essa la libertà e il rispetto, tale fu il mio scopo. Ma non voglio dimenticare che la stessa sensualità è ancora la fonte d'innumerevoli mali fisici e morali. Anche quando essa sia onesta e per conseguenza salutare, anche quando si mantiene in giusto rapporto con l'esercizio delle facoltà intellettuali, essa assume con somma facilità un impero malefico. Allora la gioia umana si muta in piacere bestiale, il gusto svanisce o prende forme contrarie a natura. Circa quest'ultima espressione non posso intrattenermi, specialmente riguardo a certe critiche esclusive, dal notare anche che le mie parole non mirano punto a ciò che non tocca uno od altro fine della natura, ma ciò che rende vano, in via generale, quel fine che natura ha posto all'uomo. Codesto fine è di fare incessantemente progredire il suo essere verso una più alta perfezione e per conseguenza di riunire indissolubilmente le une alle altre le sue facoltà sensibili e le pensanti, attribuendo a tutte una giusta misura d'energia. D'altro canto, può insorgere un difetto d'armonia fra il modo con cui l'uomo coltiva, e in generale traduce in atto le sue facoltà ed i mezzi d'azione ed i godimenti che la sua condizione gli offre. Codesta sproporzione è una nuova fonte di mali. Secondo i principii svolti precedentemente, non è lecito allo Stato influire sulla condizione dei cittadini in vista di mire determinate. Tale situazione non ha una forma fissa e necessaria; quanto maggiore sarà la sua libertà, tanto meno si farà sentire il difetto d'armonia. È appunto da codesta libertà che essa trae la forza a mezzo della quale governa il modo di pensare e di operare dei cittadini. E tuttavia il pericolo, che sussiste sempre e non è senza importanza, potrebbe risvegliare l'idea della necessità di combattere la corruzione dei costumi per mezzo di leggi e di istituzioni politiche.

Ma, supponendo che queste leggi ed istituzioni fossero veramente efficaci, l'influenza di esse non ne eguaglierà mai gli inconvenienti. Uno Stato nel quale si dovessero usare simili mezzi per costringere o spingere i cittadini a seguire le leggi migliori, potrà essere tranquillo, pacifico, prospero; ma non sarà mai, a' miei occhi, che una massa di schiavi alla catena: non sarà una riunione d'uomini liberi, i quali non subiscono altro legame che quello imposto dai limiti del diritto. Indubbiamente esistono molti mezzi atti a produrre esclusivamente certe azioni e certe idee; ma nessuno conduce alla vera perfezione morale. L'impulso materiale dato onde raggiungere certi atti, o la necessità imposta d'astenersene, producono l'abitudine. Coll'abitudine, il piacere, che dapprima era annesso all'atto stesso, o la tendenza che dapprima non taceva che di fronte alla necessità, restano interamente distrutti. Così l'uomo è condotto ad atti virtuosi ed entro un

certo limite alle idee virtuose. Ma l'energia dell'animo suo non sarà aumentata, le sue idee sopra i suoi destini e sulla sua dignità non si conserveranno nè si dilucideranno; la sua volontà di vincere le tendenze che lo dominano non ne rimarrà rafforzata; per conseguenza egli nulla guadagnerà dal lato della vera e reale perfezione. Chi voglia istruire l'uomo a non ricercare fini esteriori, non dovrà servirsi mai di simili mezzi. Imperocchè, senza tener conto che la coazione e l'indirizzo non producono mai la virtù, da tali mezzi rimane sempre indebolita l'energia morale. E che sono mai i costumi senza la forza morale e la virtù? Per quanto gran male possa essere la corruzione dei costumi, non va però scompagnata da conseguenze benefiche. È a mezzo degli estremi che l'uomo raggiunge di necessità la via media della saggezza e della virtù. Gli estremi, come i corpi immensi che brillano nella profondità dello spazio, influiscono da lontano. Per fornire il sangue alle più piccole vene del corpo, è necessario che ve ne sia in abbondanza nelle grandi. Voler rovesciare l'ordine della natura, gli è un attirarsi il male morale per prevenire il male fisico.

Ma inoltre non è vero che il pericolo della corruzione sia così grande e minaccioso; tutto che si è fin qui detto per giustificare un tale concetto ci permette di servirci delle seguenti osservazioni per dimostrarlo più distesamente.

1° L'uomo per natura sua tende più verso la beneficenza che verso l'egoismo. Ciò è dimostrato dalla storia dei selvaggi. Le virtù domestiche riescono così simpatiche, le virtù pubbliche del cittadino hanno alcunchè di così elevato e attraente, che anche l'uomo primitivo può raramente lottare contro le loro attrattive.

2° La libertà aumenta la forza e trae sempre seco, come ogni accrescimento di forza, una disposizione d'animo più liberale. La coazione snerva la forza ed eccita tutti i desideri egoistici, promuove i più abbietti artifizi della debolezza. La coazione vale forse ad impedire qualche errore, ma toglie la bellezza anche alle più nobili azioni. La libertà dà origine forse a qualche errore, ma attribuisce al vizio stesso un'apparenza meno ignobile.

3° L'uomo abbandonato a se stesso raggiunge con maggior difficoltà i veri principii; ma codesti principii si manifestano in modo indistruttibile nelle sue azioni. Colui che è diretto secondo un sistema determinato, li accoglie con maggiore facilità: ma essi vengono meno in lui a causa della diminuzione della sua energia.

4° Tutte le prescrizioni dello Stato, creando nella sua unità interessi diversi e contradditori, producono collisioni di simil genere. Tali collisioni inducono un difetto d'armonia fra i desideri e le forze dell'uomo, d'onde il delitto. Quanto più lo Stato se ne sta inoperoso, se così posso esprimermi, meno numerosi sono i delitti; se fosse possibile, in certi casi determinati,

annoverare esattamente i mali prodotti dalle ordinanze di polizia, e quelli per mezzo di esse evitati, si troverebbe sempre che il numero dei primi supera quello dei secondi.

5º Non si è ancora studiata, dal punto di vista pratico e in modo completo, la potenza enorme che svilupperebbe la severa punizione di tutti i reati veramente commessi, la giustizia, la giusta misura, l'irremissibilità della pena, e per conseguenza la rarità della impunità.

Credo pertanto avere a sufficienza dimostrato con quanto ho esposto, quanto sia pericoloso ogni sforzo dello Stato tendente a combattere o soltanto a prevenire la corruzione dei costumi, purchè essa non violi direttamente il diritto altrui; come se ne possano aspettare poche conseguenze benefiche per la moralità, e come l'azione dello Stato esercitata sul carattere del popolo riesca ben poco necessaria anche per mantenere la sicurezza. Se si riuniscono le ragioni addotte in sul principio del presente capitolo contro qualsiasi azione dello Stato tendente a certi scopi determinati, e che acquistano un valore ancora più grande in quanto l'uomo morale più profondamente risente i vincoli che a lui s'impongono, se non si dimentichi che ogni progresso e specialmente il progresso del carattere e dei costumi deve quanto di bello in sè contiene alla libertà, non resterà dubbio possibile sul seguente principio: lo Stato deve astenersi interamente da qualsiasi atto che tenda direttamente o indirettamente ad influire sui costumi e sul carattere della nazione, tranne il caso in cui simili atti si colleghino fatalmente, come conseguenza diretta e naturale, ad altre prescrizioni sue assolutamente necessarie; tutto ciò che può favorire codeste mire e in ispecial modo ogni sorveglianza sulla educazione, sull'organizzazione religiosa, le leggi suntuarie, ecc., ecc., deve rimanere estraneo ad ogni sua azione.

IX.

DETERMINAZIONE PIÙ CHIARA E POSITIVA DELL'INGERENZA DELLO STATO RIGUARDO ALLA SICUREZZA

Sguardo retrospettivo sullo svolgimento di tutto il presente studio. — Enumerazione delle lacune che restano a colmare. — Determinazione del concetto della sicurezza. — Definizione dei diritti che debbono necessariamente garantirsi. — Diritti dei cittadini come individui. — Diritti dello Stato. — Atti che turbano la sicurezza. — Divisione dell'ultima parte del presente studio.

Ho condotto a termine le parti più importanti e più difficili del mio lavoro. Avvicinandomi alla completa soluzione del problema propostomi, è necessario uno sguardo retrospettivo su tutti i concetti già sviluppati.

Abbiamo dapprima esclusa l'ingerenza dello Stato in tutto che non si riferisca alla sicurezza interna ed esterna dei cittadini; quindi dimostrammo codesta sicurezza, come obbietto proprio dell'azione dello Stato; finalmente ponemmo e giustificammo il principio che per ottenerla e conservarla non v'ha bisogno di forzare ed influire sui costumi nè sul carattere della nazione, nè di dargli o togliergli un determinato indirizzo. Si potrebbe pertanto, in una certa misura, ritenere che sia stato completamente risposto alla questione propostaci; cioè, entro quali limiti debba lo Stato contenere la propria azione. Infatti codesta azione venne limitata al mantenimento della sicurezza. Quanto ai mezzi onde raggiungere simile risultato, si consentirono allo Stato, in modo ancor più preciso, soltanto quelli che non mirano nè a foggiare la nazione a seconda delle sue mire, nè ad indirizzarla su questa via. Sebbene tale definizione sia, per dir così, interamente negativa, ciò che rimane ancora dopo la fatta eliminazione risulta con tutta chiarezza. Per tal guisa lo Stato si limiterà, ad ingerirsi in quegli atti che contrastano direttamente od indirettamente il diritto altrui; ad intervenire nel giudizio dei diritti litigiosi, a ristabilire il diritto leso e punirne il violatore. L'idea della sicurezza, della quale finora ci siamo limitati a dire che intendemmo sempre di parlare della sicurezza contro i nemici esterni e nei riguardi delle esigenze reciproche dei cittadini, è troppo vaga e complessa per non richiedere una più esatta illustrazione. Per vero, quanto sono varie le gradazioni che distinguono il consiglio puramente persuasivo dell'ordine imperativo, e l'ordine imperativo dalla coazione dispotica, quanto sono vari e numerosi i gradi della ingiustizia e della illegittimità, dall'atto compiuto entro i limiti dello stretto diritto ma che può pure riuscir dannoso ad altrui, fino all'atto che senza sorpassare cotali limiti può facilmente turbare o turba sempre altrui nel godimento della proprietà e da questo atto, fino alla vera e propria usurpazione della proprietà altrui, altrettanto è diversa la estensione della idea della sicurezza, poichè vi si può comprendere uno od un altro grado di coazione, uno od altro atto ledente più o meno davvicino il diritto. Ma codesta estensione ha una importanza capitale; se sia esagerata o troppo ristretta, qualsiansi le parole che si adoperino, ogni limite ne rimane confuso. Senza una determinazione esatta di tale estensione, non potrebbe pensarsi a porre giustamente codesti confini. Sarà quindi necessario esporre ed esaminare particolareggiatamente i mezzi di che lo Stato debba o non debba usare. Imperocchè se anche l'azione dello Stato tendente alla riforma dei costumi non appaia benefica come si è dimostrato, per ammesso ciò, rimane tuttavia ad essa un campo troppo indeterminato. Non è, ad esempio, con quanto abbiamo detto, che si sarà fatta la luce sulla questione, quanto le leggi restrittive emanate dallo Stato s'allontanino dall'atto che viola direttamente il diritto altrui, in quale misura, lo Stato debba

impedire i veri reati togliendone le cause, non nel carattere dei cittadini, ma nelle occasioni offerte dalle circostanze.

Puossi tuttavia su questo punto andar troppo lungi e tale esagerazione ancora produce seri inconvenienti; così egli è certo che menti elevate desiderarono di rendere lo Stato responsabile assolutamente del benessere dei cittadini, precisamente preoccupandosi a favore della libertà; pensavano che codesta applicazione più generale dell'azione dello Stato avrebbe protetto l'attività e non creato impedimenti allo svolgimento delle singole facoltà. Queste considerazioni mi costringono a confessare che finora io non ho fatto cenno che delle materie capitali, quelle che stanno certamente all'infuori dei limiti dell'azione dello Stato, piuttostochè determinare siffatti limiti quando siavi luogo a dubbi o contestazioni. Ecco quanto restami a fare, e quando pure non dovessi riuscire interamente nel mio cômpito, credo di dover tentare almeno di far conoscere nel modo più chiaro e completo possibile le ragioni di codesto insuccesso. Ma in ogni caso, spero di poter essere breve, perchè tutti i principii dei quali avrò bisogno per disimpegnare il mio assunto, vennero da me per l'addietro studiati e determinati, almeno per quanto le mie forze mi permisero di farlo.

I cittadini godono della *sicurezza* nello Stato quando non sono turbati da usurpazioni estranee nell'esercizio dei diritti che loro spettano, sia in riguardo alla loro persona che alla proprietà. Per conseguenza la sicurezza, è l'*assicurazione della libertà legittima*, se così posso esprimermi senza taccia di eccesso di concisione e quindi di oscurità. Tale sicurezza non sarà pertanto turbata da nessun atto che impedisca all'uomo di esercitare le sue facoltà o di godere dei propri beni, ma soltanto da quegli atti che ne lo impediscano *illegittimamente*. Questa definizione, come quella che precedentemente ho data, non è stata scelta e formulata arbitrariamente da me. Tutte e due derivano direttamente dalle considerazioni già svolte: soltanto attribuendo alla parola *sicurezza* tale significato puossi giungere a darne la spiegazione. Imperocchè soltanto le vere e proprie violazioni del diritto possono invocare l'intervento di un potere diverso da quello dell'individuo. Il vero progresso umano trae vantaggio soltanto dal fatto che simili violazioni sieno impedite, ed ogni altra tendenza dello Stato non fa che creare ostacoli sulla sua via; ciò deriva dal principio infallibile della necessità, qualsiasi altro impedimento non si fonda che sul principio incerto d'una utilità, fondata sopra ingannevoli apparenze.

Coloro la sicurezza dei quali deve essere mantenuta sono da un lato tutti i cittadini e ciò con un'eguaglianza perfetta, dall'altro lo Stato stesso. La sicurezza dello Stato ha un obbietto di maggiore o minore estensione, a seconda che se ne estendano o ristringano i diritti; e per conseguenza la determinazione di questi dipende dal modo con cui si determina lo scopo

della sicurezza. Dopo quanto fin qui si è detto, lo Stato non dovrebbe tutelare la sicurezza se non per conservare il potere che gli si è concesso e i beni che gli appartengono. Ma non potrà nell'interesse della sicurezza porre ostacolo a quelle azioni a mezzo delle quali un cittadino gli sottrae la propria persona e la proprietà senza però ledere il diritto propriamente detto, e supponendo quindi che non trovisi con lo Stato in un rapporto personale o temporaneo come ad esempio in tempo di guerra. Imperocchè l'unione dello Stato è un mezzo secondario al quale non devesi sacrificare il vero scopo, l'individuo, altrimenti si giungerebbe alla contraddizione che la moltitudine avrebbe il diritto di sacrificare l'individuo mentre questi non sarebbe obbligato ad offrirsi in sacrificio. Finalmente, dai principii esposti risulta che lo Stato non deve occuparsi del benessere e della felicità dei cittadini; per la conservazione della loro felicità nulla può esser necessario di ciò che toglie la libertà e quindi la sicurezza.

La sicurezza è turbata da azioni che in se stesse ledono il diritto altrui o da azioni le cui conseguenze destano apprensioni. Lo Stato deve procurare di impedire simili atti, ma in modi diversi, l'esame dei quali sarà ora oggetto del nostro studio: se tali atti siano compiuti, deve cercare di renderli il meno possibile pregiudizievoli, ordinando il giusto risarcimento del danno arrecato, e di renderli più rari per l'avvenire col punirli. D'onde derivano le leggi di polizia, le leggi civili e penali, secondo la terminologia in uso.

A questo punto ci si presenta un altro argomento, che per l'indole sua propria merita di essere trattato in modo affatto speciale. Esiste una classe di cittadini ai quali i principii fin qui esposti non tornano applicabili se non con numerose modificazioni, siccome quelli che suppongono l'uomo nella pienezza delle sue facoltà: intendo parlare di coloro cui la demenza o l'imbecillità priva dell'uso delle loro facoltà umane. Lo Stato deve curare la sicurezza di questi, e la condizione loro dopo riconosciuta richiede evidentemente una particolare considerazione. Sarà pertanto necessario istudiare il rapporto secondo il quale lo Stato ha, come ordinariamente si dice, la tutela suprema di tutti coloro che non hanno tutori fra i cittadini. Credo così aver tracciata la linea di separazione che limita gli oggetti tutti sui quali lo Stato deve rivolgere la propria attenzione. Per quanto riguarda la sicurezza contro i nemici esterni, dopo ciò che in proposito si è detto, credo inutile farne ulteriormente parola. Ben lontano dal voler penetrare profondamente in tutte le materie vaste e complesse di che ho tenuto fin qui parola, m'accontenterò per ciascuna d'esse di sviluppare per quanto è possibile brevemente i principii regolatori, in quanto si connettono al nostro studio. Dopo ciò potremo dire d'aver condotto a termine questo lavoro che tende a risolvere completamente la questione propostaci, e a determinare sotto ogni riguardo i necessari limiti all'azione dello Stato.

X.

LO STATO E LE LEGGI DI POLIZIA

Della espressione: leggi di polizia. — Il solo motivo che giustifica a tal punto l'azione restrittiva dello Stato si è che le conseguenze di certi atti ledono i diritti altrui. — Carattere delle conseguenze che implicano una violazione di tal natura. — Spiegazione di tale concetto a mezzo dell'esempio di atti che cagionano scandalo. — Precauzioni che deve prendere la Stato nel caso nel quale deriva scandalo da atti le cui conseguenze potrebbero riuscire pericolose per i diritti altrui. — È necessario molto giudizio e molta intelligenza per allontanare il pericolo. — Quale affinità debba avere il vincolo che connette tali conseguenze con l'atto stesso, per dar luogo a disposizioni restrittive. — Importante principio dedotto da quanto precede. — Eccezioni. — Vantaggi pei cittadini se facessero liberamente, a mezzo di convenzioni, quanto lo Stato è obbligato di fare a mezzo delle leggi. — Esame della questione, se lo Stato possa costringere i cittadini a compiere atti positivi. Si risolve negativamente, perchè simile coazione è vergognosa e non è necessaria alla conservazione della sicurezza. — Eccezioni che sorgono dalla necessità. — Atti compiuti riguardo alla proprietà comune o che vi si connettono.

Dobbiamo pertanto seguire l'uomo in tutti i rapporti privati in che si svolge la sua vita. Per far ciò, sarà opportuno incominciare dal più semplice di tutti, vale a dire dal caso in cui l'uomo, pur vivendo in unione ai propri simili, si mantenga del tutto entro i confini del suo proprio dominio e nulla imprenda a fare per quanto concerne direttamente e immediatamente altrui. Gli è di ciò che si occupano per la maggior parte le leggi che chiamansi di polizia. Tale espressione non è ben definita; il significato suo più comune si è, che tali leggi, senza riferirsi agli atti che ledono i diritti altrui, non trattano che dei mezzi onde prevenire simili violazioni; opponendosi, sia a quelli atti le cui conseguenze stesse possono facilmente riuscire pericolose all'altrui diritto, sia a quelli che producono ordinariamente una trasgressione della legge, ovvero finalmente possono determinare ciò che è necessario alla conservazione o all'esercizio del potere dello Stato stesso. V'hanno prescrizioni che sebbene abbiano per iscopo non la sicurezza, ma il bene dei cittadini, portano tuttavia lo stesso nome; di queste non mi occupo, perchè riuscirebbe inutile al mio concetto. A seconda dei principii stabiliti in precedenza, in codesto rapporto semplice dell'uomo, lo Stato non deve impedire niente altro che quanto fa ostacolo ai propri diritti o a quelli dei cittadini. Ed a proposito dello Stato, è necessario applicare pure quanto si è detto in genere sul significato di codesta espressione. Pertanto, quando sia questione soltanto di vantaggio o di danno del privato, lo Stato non deve mai permettersi restrizioni di libertà, a mezzo di leggi proibitive. Per giustificare tali restrizioni non basta nemmeno un atto che faccia altrui un semplice torto; ma è necessario, che leda il diritto.

Questo secondo concetto richiede una qualche spiegazione.

La restrizione di un diritto si verifica in tutti i casi nei quali si tolga ad alcuno, senza o contro la sua volontà, una parte della proprietà o della libertà personale. Invece, quando, una tale usurpazione non sussista, quando l'uomo non invade il campo del diritto d'un altro uomo, qualunque sia per essere il danno che possa risultarne a carico di quest'ultimo, non v'ha restrizione dei suoi diritti. Nè maggiormente sussiste, nel caso che il pregiudizio non si manifesta prima che colui che ne soffre operi da canto suo, rilevi l'azione, se così posso esprimermi, o per lo meno combatte l'effetto per quanto possa farlo.

L'applicazione di tutto ciò è chiara ed evidente. Io mi limito in proposito ad accennare due esempi degni di nota. Giusta tali principii, è necessario mettere da parte assolutamente, quanto si dice in special modo degli atti che producono scandalo nei riguardi della religione e dei costumi. Colui che fa od imprende atti che offendono la coscienza e la moralità altrui può bene in via assoluta operare malamente, ma fino a che non si permetta importuni attacchi, non lede alcun diritto. Gli altri non hanno che da allontanarsi da lui, o se le circostanze lo vietino, dovranno sopportare l'incomodo della riunione del proprio carattere con altri d'indole diversa.

Ognuno deve sempre pensare che gli altri siano forse contrariati dal carattere proprio; poichè la questione da qual parte stia il diritto non ha mai una importanza, se non là dove esiste realmente un diritto che permette di deciderla. Nemmeno il caso ben più deplorevole, nel quale lo spettacolo di un determinato atto, o l'ascoltare un dato ragionamento mette fuor di posto la virtù, la ragione od il buon senso, permetterebbe in alcun modo una restrizione della libertà.

Colui che in tal guisa ha operato o parlato, non ha in nessun modo leso il diritto di alcuno: gli altri sono liberi di combattere in se stessi la cattiva impressione ricevuta con la forza della loro volontà, o coi suggerimenti dalla propria ragione. Risulta ancora da ciò che per grande che sia, in massima, il male derivante da siffatte cause, d'altro canto ne deriva sempre un benefico effetto: nel secondo caso l'energia del carattere, nel primo la tolleranza e l'intelligenza, messe alla prova, si accrescono.

Non ho d'uopo di ricordare che io m'occupo di questi fatti soltanto sotto l'aspetto del turbamento causato da essi alla sicurezza dei cittadini. Imperocchè ho già precedentemente tentato di esporre il loro rapporto con la moralità della nazione e di dimostrare quanto per questo riguardo sia lecito di fare allo Stato.

Tuttavia v'hanno molte cose, l'apprezzamento delle quali richiede cognizioni tecniche che non sono patrimonio di tutti, e delle quali la sicurezza potrebbe essere turbata. Quando un uomo sfrutta in proprio vantaggio l'ignoranza altrui, sia dolosamente sia in buona fede, i cittadini debbono

avere, per dir così, la libertà di chiedere un consiglio allo Stato. I medici ed i giureconsulti che si mettono a disposizione dei privati, mi forniscono in ispecial modo un esempio, sia in causa della frequenza del bisogno che si prova dell'opera loro, sia per la difficoltà di apprezzare il loro merito e per la gravità del pericolo che si presenta. In tali casi, per soddisfare il desiderio della nazione, non soltanto è opportuno, ma necessario che lo Stato esamini coloro che si dedicano a simili lavori, semprechè vogliano sottostare all'esame. Se il risultato è soddisfacente, che lo Stato conceda alla loro attitudine un distintivo e faccia per tal modo conoscere ai cittadini che non possono accordare tutta la loro fiducia se non a quelli i quali in tal maniera ne vennero riconosciuti degni. Ma lo Stato non dovrà spingersi più oltre; non dovrà nè arrestare coloro che non si sono assoggettati all'esame o che vi hanno fallito, nè interdire ad essi il libero esercizio della loro professione, nè impedire alla nazione di poter usare dell'opera loro. Lo Stato non dovrebbe applicare simili prescrizioni che a quelle pratiche a mezzo delle quali si opera, non già sull'essere interno, ma sugli atti esterni dell'uomo, dove per conseguenza l'uomo non opera egli stesso, o non ha che da restare paziente ed inattivo per lasciarsi condurre in tal guisa ad un risultato vero o falso. Lo Stato dovrebbe ancora intervenire nei casi nei quali l'apprezzamento suppone cognizioni d'indole speciale, che non si possono acquistare con la sola ragione e col giudizio pratico, e la cui rarità ne renda più difficile la conoscenza. Quando lo Stato operi contrariamente a quanto si è detto, corre rischio di rendere la nazione indolente, pigra e sempre disposta ad affidarsi a scienza e volontà estranee; infatti la mancanza di aiuti sicuri e determinati ci spinge a sviluppare la nostra esperienza e le nostre cognizioni, riunisce più intimamente ed in modo più vario i cittadini fra di loro, sebbene sieno più indipendenti dai loro reciproci consigli. Se lo Stato non resta fedele al primo precetto, oltre all'inconveniente indicato, insorgono anche tutti gli altri mali dei quali si è tenuto parola fin da principio di questo scritto. Per usare in proposito d'un altro esempio evidente, dirò che una simile istituzione non dovrebbe sussistere per quanto riguarda i teologi. Invero che avrebbe da esaminare in essi lo Stato? Forse dogmi determinati? Si è dimostrato per l'addietro che la religione non dipende già da essi; forse la misura delle loro facoltà intellettuali in genere? Ma pel teologo destinato ad esporre idee così intimamente collegate con la personalità dei propri uditori, non v'ha quasi che una sola cosa in giuoco, il rapporto della sua intelligenza con la loro, e per tal modo l'apprezzamento diventa impossibile: forse l'autorità ed il carattere? Ma ciò equivarrebbe ad esaminare la condizione e gli antecedenti dell'uomo, e lo Stato si trova in condizioni ben tristi per potersi accingere a simile ricerca.

Finalmente, anche nei casi che ho riscontrati legittimi, non dovrebbesi in generale promulgare una disposizione restrittiva se non quando il voto della nazione la reclamasse in modo non equivoco. Imperocchè una siffatta disposizione, per se stessa, fra uomini liberi informati a libertà, non è necessaria e potrebbe sempre dare origine ad abusi. Siccome io non ho qui da ricercare casi particolari di applicazione, ma soltanto a determinare principii, non faccio che indicare brevemente l'aspetto sotto il quale io mi colloco parlando di tale istituzione.

Lo Stato non deve occuparsi per nulla del benessere positivo dei cittadini; per conseguenza non deve occuparsi della loro vita e della loro salute a meno che non sieno esposte a pericolo per fatto altrui; non deve occuparsi che della sicurezza. Codesta sorveglianza non potrebbe rientrare nella cerchia d'azione dello Stato se non in quanto la sicurezza avesse a soffrirne, perchè la furberia sfrutta l'ignoranza. Ma un inganno di tal genere dovrebbe assumere forti proporzioni, ed a tal punto la infinità delle gradazioni rende quasi impossibile il formulare una regola generale.

Aggiungiamo che la libertà, permettendo alla frode di mostrarsi, ispira all'uomo maggiore prudenza e discernimento; così in teoria e senza scendere ad applicazioni speciali, io considero migliore e più conforme ai principii il non estendere le leggi proibitive che ai soli casi nei quali siasi operato senza o contro la volontà altrui. L'anziesposto ragionamento servirà sempre a indicare in qual modo in altri casi ancora, se necessità il richiedesse, converrebbe pronunciarsi per rimanere fedeli ai principii stabiliti.

Ho finora analizzate le conseguenze dei fatti soggetti per l'indole loro alla sorveglianza dello Stato. Si ricerca ora se sia necessario impedire qualunque atto nel quale si possa a prima giunta prevedere la possibilità di conseguenze simili, o soltanto quelli ai quali tali conseguenze sono necessariamente connesse. Nel primo caso è la libertà, nel secondo è la sicurezza che vien messa a pericolo. Si capisce facilmente quindi che sarebbe necessario trovare un mezzo termine, che io però ritengo impossibile determinare in modo preciso e generale. Indubbiamente, se dovessimo deliberare sovra un caso simile, ci dovremmo lasciar guidare dalla considerazione del danno, della sua possibilità più o meno manifesta, della restrizione che subirebbe la libertà se fosse promulgata una legge. Ma per vero dire, nulla di tutto ciò ci permette di stabilire una regola generale, ed ogni calcolo di probabilità può trarre in inganno. Per conseguenza, la teoria non può che indicare i caratteri che richiamano l'attenzione su di un fatto. In pratica, mi sembra che dovrebbesi considerare soltanto la situazione speciale, non l'indole generale dei casi, e non introdurre restrizioni se non quando l'esperienza del passato e lo studio del presente la dimostrino necessaria. Il diritto naturale applicato alla vita in comune di parecchi uomini, traccia nettamente

la linea di demarcazione. Esso condanna tutte le azioni a mezzo delle quali un uomo invade la cerchia d'azione altrui; tutte quelle per conseguenza dalle quali il danno ha origine da una vera e propria violazione di diritti; esso proibisce ancora quelle che importano sempre un danno o che debbono apportarlo secondo tale un grado di verosimiglianza che l'agente ne abbia coscienza e non possa non tenerne conto senza che gli sia imputabile una negligenza.

Ogni qualvolta il danno nasca altrimenti, è un caso fortuito che non può riferirsi alla responsabilità dell'agente. Una estensione maggiore non si può dedurre che dal contratto tacito di coloro che vivono in comune o di qualche convenzione positiva. Ma eziandio l'inazione può a buon diritto apparire pericolosa, specialmente quando si consideri l'importanza del male di che trattasi, e la possibilità limitandola, di convertirlo in una leggiera violazione della libertà dei cittadini. A tale proposito il diritto dello Stato è incontestabile, poichè egli deve occuparsi della sicurezza, non già soltanto in quanto costringe alla riparazione dei danni arrecati, ma in quanto ancora li previene e li evita. Inoltre, un terzo che debba pronunciare un giudizio non può farlo che sovra indizi esteriori. Non è adunque possibile allo Stato stare a vedere se i cittadini mancheranno della prudenza necessaria di fronte ad atti pericolosi; nè deve ancora supporre che essi sapranno prevedere la possibilità del danno: deve piuttosto, quando le circostanze rendano urgente il di lui intervento, impedire anche atti per se stessi innocenti.

Dopo ciò mi pare si possa stabilire il seguente principio fondamentale. Lo Stato, per la cura che si assume della sicurezza dei cittadini; degli atti che si riferiscono immediatamente soltanto ai loro autori, deve limitare o proibire soltanto quelli, le cui conseguenze ledono i diritti degli altri o la loro libertà e proprietà, senza o contro la volontà di essi; od ancora quelli che verosimilmente conducono a tale risultato. Nell'apprezzare una tale verosimiglianza deve tenersi calcolo dell'entità del male da evitare e della gravità della restrizione che si imporrebbe alla libertà mediante una legge proibitiva. Ma qualsiasi altra limitazione della libertà privata, o più estesa o dedotta da altre considerazioni, sta all'infuori della cerchia d'azione dello Stato.

In ordine alle considerazioni fin qui svolte, siccome la tutela del diritto altrui è la sola ragione che possa giustificare simili restrizioni, queste debbono scomparire non appena codesta base venga a mancare; debbono scomparire in un caso che precisamente si verifica per quasi tutte le ordinanze di polizia; il pericolo non riguarda che il Comune, il villaggio, la città; ed il Comune, il villaggio o la città domandano espressamente ed unanimemente l'abrogazione della legge restrittiva. Lo Stato, in tal caso,

dovrebbe scomparire e limitarsi a punire gli atti dannosi consumati, che implicassero una colpevole e dolosa violazione dei diritti altrui. Impedire la discordia fra i cittadini, ecco il vero e proprio interesse dello Stato; una volontà individuale non deve mai impedire di darvi soddisfazione, fosse pure la volontà di quelli che soffrono. Se si suppongono uomini illuminati, consci dei loro veri interessi, intimamente collegati dall'idea della reciproca benevolenza, agevolmente si stringeranno fra di essi convenzioni aventi per iscopo la loro sicurezza, convenzioni portanti, ad esempio, che la tale o tale altra professione pericolosa non debbasi esercitare che in luoghi e tempi determinati, o resti assolutamente proibita. Le convenzioni di tale natura, sono di gran lunga preferibili alle prescrizioni dello Stato. Infatti, siccome quelli che le contraggono sono precisamente coloro che risentono più di ogni altro il pregiudizio cagionato ed il bisogno di provvedervi, è certo anzitutto che tali convenzioni si faranno solo quando riescano veramente necessarie; ed essendo liberamente concluse, saranno meglio e più strettamente osservate: prodotto dell'attività spontanea, esse riusciranno meno nocive al carattere della nazione anche se maggiormente dovessero limitarne la libertà, anzi, siccome non possono aver vita se non dato un certo grado d'intelligenza e di buona volontà, contribuiranno ad aumentare questa e quella. Il vero intento dello Stato deve pertanto esser quello di condurre gli uomini, col mezzo della libertà, alle associazioni la cui azione valga nei casi accennati e in mille altri simili, a sostituire quella dello Stato.

Ho fatto cenno di qualcuna fra certe leggi, come ne abbiamo tante, che costituiscono un dovere positivo pel cittadino, il sacrifizio d'una od altra cosa, di fare questo o quello a favore dello Stato o dei propri concittadini. Ma fatta astrazione dalla prestazione di quanto ognuno deve allo Stato quando ne è richiesto, — ed avrò in seguito occasione di tornare su questo punto — considero cosa nociva che lo Stato costringa un cittadino a fare checchessia contro volontà pel bene d'un altro, anche quando potrebbe esserne interamente indennizzato. Infatti la varietà infinita delle inclinazioni e dei capricci umani attribuisce ad ogni cosa e ad ogni atto un' utilità infinitamente variabile. Codesta utilità può apparire in grado diverso, desiderabile, importante, indispensabile. Così la soluzione della questione, quando il bene dell'uno debba essere sacrificato al bene dell'altro riesce d'una difficoltà terribile; anche non restandone sgomenti, non si potrebbe a meno di non riconoscere che essa importa sempre un carattere di durezza ed una usurpazione della sensibilità e personalità altrui.

Tale ragione importa che il risarcimento dovuto dovendo essere eguale al danno risentito, l'indennizzo riesca spesso impossibile e non possa quasi mai essere determinato in modo generale. A codesti inconvenienti propri delle migliori leggi di simil natura, si aggiunga l'abuso che di esse facilmente

può farsi. D'altro canto, la sicurezza — che sola può tracciare allo Stato i limiti entro i quali deve contenere la propria azione — non rende in genere necessarie simili prescrizioni; perocchè tutti i casi in cui esse diventano tali, non sono necessariamente che eccezioni. Aggiungiamo che quanto più gli uomini diventano benevoli gli uni verso gli altri, quanto più sono pronti a soccorrersi vicendevolmente, tanto meno il loro amor proprio ed il sentimento d'indipendenza si sentirà ferito dal vero diritto altrui; e quando anche il capriccio o la bizzarria irragionevole di un uomo avesse ad impedire una impresa utile, tale fenomeno non sarà fra quelli nei quali il potere dello Stato debba intervenire. Nell' ordine materiale, codesto potere toglie forse tutte le pietre che il viaggiatore incontra sulla sua via?

Gli ostacoli risvegliano l'energia ed eccitano l'intelligenza; solo quelli che provengono dalla ingiustizia degli uomini apportano imbarazzi senza utilità; ma quelli sollevati da una stranezza non possono annoverarsi fra essi: questa può esser vinta in un caso speciale dalla legge, ma non può essere tolta che dalla libertà. Codesti principii riassunti così brevemente, mi sembrano tanto resistenti da non piegare se non dinanzi l'inflessibile legge della necessità. Lo Stato deve adunque limitarsi a proteggere i diritti dei cittadini, all'infuori di ogni convenzione positiva di sacrificare alla loro conservazione la libertà o la proprietà altrui.

Finalmente una quantità notevole di leggi di polizia deriva da certe azioni che si compiono restando nei limiti del diritto, del diritto pubblico però non del diritto individuale. A tal punto le restrizioni alla libertà, sono ben meno pericolose, perchè nella proprietà comune, ciascun comproprietario ha un diritto da far valere. Codeste proprietà comuni sono ad esempio le strade, i fiumi, soggetti al possesso di molti, le piazze, le vie delle città, ecc.

XI.

LO STATO E LE LEGGI CIVILI.

Atti che ledono i diritti altrui. — Doveri dello Stato — d'aiutare l'offeso ad ottenere riparazione — e di proteggere l'offensore contro la vendetta di quello. — Atti sinallagmatici. — Dichiarazioni di volontà. — Duplice dovere dello Stato in proposito: — deve anzitutto mantenere quelli che sono validi — deve in secondo luogo rifiutare la protezione della legge a quelli che sono antigiuridici e fare in modo che gli uomini non si assoggettino ad obbligazioni troppo gravose, sebbene per se stesse valide. — Efficacia delle dichiarazioni di volontà. — Della risoluzione dei contratti validamente stipulati, come conseguenza del secondo dovere dello Stato suaccennato — soltanto dei contratti che interessano la persona dei contraenti; — modificazioni diverse a seconda della natura dei contratti. — Disposizioni a causa di morte. — Loro efficacia secondo i principii generali di diritto. — Loro inconvenienti. — Pericoli delle eredità puramente *ab intestato*, e vantaggi delle disposizioni speciali. — Mezzi che tendono a conservare codesti vantaggi pur allontanando gli inconvenienti. — Dell'eredità *ab intestato*. — Determinazione della riserva. — In qual misura le obbligazioni attive e passive risultanti da contratti fra vivi debbano passare agli eredi. — In quanto soltanto il patrimonio abbandonato, sia stato modificato da esse. — Precauzioni che lo Stato deve prendere per impedire i rapporti che attentano alla libertà. — Delle persone morali. — Loro inconvenienti. — Scompaiono quando le persone morali sono considerate come la riunione dei membri che le compongono attualmente. — Sommi principii desunti da questo capitolo.

Gli atti che si riferiscono in modo diretto ed immediato ad altri sono più complicati, ma lo studio di essi in confronto di quelli già superiormente esaminati, riesce meno difficile. Infatti, quando essi ledono il diritto, lo Stato deve naturalmente impedirli e costringerne gli autori a riparare il danno cagionato. Ma lo si è detto e provato, essi violano il diritto soltanto quando sottraggono ad altri una parte della libertà o dei beni, senza o contro la loro volontà. Se un uomo viene leso nei propri diritti da un altro, ha diritto ad una riparazione; ma nello stato sociale, siccome egli ha rimesso al potere la sua privata vendetta, il suo diritto non si estende più oltre. L'offensore sarà dunque obbligato verso l'offeso a restituirgli soltanto quanto gli ha preso, o quando ciò non sia possibile, ad indennizzarlo: e a tale intento deve consacrare e i beni e le facoltà sue, in quanto l'uso che ne fa possa metterlo in grado d'acquistarne. La privazione della libertà, ad esempio, che si applica presso di noi contro il debitore insolvente, non può essere applicata che come un mezzo subordinato, sotto pena d'esporre il creditore a perdere con la persona dell'obbligato i beni che potrà acquistare per l'avvenire. In vero, lo Stato non deve negare all'offeso nessun mezzo per farsi indennizzare, ma deve anche impedire che sotto codesto pretesto si coprano propositi di vendetta contro l'offensore. E tanto più gli incombe questo dovere, che nello Stato extrasociale la vendetta stessa arresterebbe l'offeso che volesse oltrepassare i limiti del diritto. Invece nello

stato sociale, lo coglie la forza invincibile del potere; e a maggior forza lo deve ancora se disposizioni generali, sempre necessarie quando un terzo deve decidere, favoriscano continuamente simili pretesti.

La garanzia a mezzo dell'arresto personale del debitore, ad esempio, potrebbe richiedere ben più numerose eccezioni che non ne stabiliscano in proposito la maggior parte delle leggi.

Le azioni intraprese in base ad una volontà reciproca sono affatto simili a quelle che un uomo compie di per sè senza alcun rapporto immediato con altrui. Per tali azioni, potrei limitarmi a ricordare quanto ne dissi più sopra. Tuttavia ve n'ha fra esse una categoria che deve essere rigorosamente determinata: questa comprende quelle che non si compiono in una sol volta ma si prolungano nell'avvenire. A tale categoria appartengono i contratti od atti, dai quali derivano doveri perfetti per coloro che li hanno stipulati sieno unilaterali o sinallagmatici. Essi trasferiscono parte della proprietà appartenente ad un uomo ad un altro; e la sicurezza sarebbe distrutta se il cedente a mezzo dell'inadempimento della sua promessa cercasse riprendere la cosa ceduta. Nel dare una sanzione a simili atti, sta adunque uno dei più importanti doveri dello Stato. Tuttavia la coazione che serve a mantenere forza obbligatoria a qualsiasi dichiarazione di volontà non è giusta e benefica se non in due casi: anzitutto quando si esercita su colui soltanto che l'ha espressa; in secondo luogo quando costui l'abbia approvata liberamente, con capacità e riflessione sufficienti, tanto in via generica quanto nel momento stesso in cui ebbe a formulare codesta sua volontà. Qualora tali condizioni non sussistano, la coazione è tanto ingiusta quanto perniciosa. Aggiungiamo che la previdenza dell'avvenire non è possibile che assai imperfettamente; e d'altro canto, v'hanno moltissime obbligazioni che vincolano la libertà al punto di diventare ostacolo allo sviluppo dell'uomo. Riscontriamo a tal punto il secondo dovere dello Stato che è quello di rifiutare l'appoggio delle leggi ai contratti antigiuridici, e di non ricorrere che a misure compatibili con la sicurezza della proprietà onde impedire che la irriflessione d'un momento, non impegni l'uomo con tali vincoli che possano impedirne o soffocarne lo sviluppo. Si troverà nelle teorie giuridiche l'esposizione sufficiente degli elementi essenziali alla validità d'un contratto o d'una dichiarazione di volontà. Dal punto di vista dell'obbietto a cui si riferiscono, debbo ancora ricordare che lo Stato, giusta i principii suesposti, dovendosi occupare esclusivamente del mantenimento della sicurezza non può proibire se non quelle cose che contrastano alle idee generali del diritto o il divieto delle quali è giustificato dalla cura della sicurezza. A tal proposito ecco i soli casi che si presentano nettamente determinati: 1° quando il promettente non possa dare alcuna garanzia senza avvilire sè stesso fino al punto di diventare mezzo ai progetti

d'un altro, come sarebbe facendo un contratto con cui si riducesse in schiavitù; 2° quando la natura della cosa promessa sia tale che la prestazione di essa sfugga alla possibilità del promettente come ad esempio in materia di sentimento e di fede; 3° quando la promessa in sè o per le sue conseguenze sia del tutto contraria, o pericolosa al diritto altrui. A questi casi infatti s'applicano tutti i principii superiormente sviluppati trattando degli atti degli uomini considerati isolatamente. Ma fra questi tre esempi esiste una differenza; nel primo e nel secondo caso lo Stato deve soltanto rifiutare la sanzione delle leggi; del resto non deve impedire nè le dichiarazioni di volontà di tal natura, nè la loro esecuzione in quanto questa derivi dal comune consentimento delle parti; nell'ultimo caso invece, esso può e deve vietare anche la stessa semplice dichiarazione di volontà.

Ma supponiamo che la legittimità d'un contratto o d'una dichiarazione di volontà sia incontestabile; onde allentare il vincolo di cui la libera volontà dell'uomo si lega di fronte agli altri, lo Stato potrà tuttavia, rendendo meno difficile lo scioglimento del contratto, impedire che la convenzione conclusa per un tempo determinato incateni la libera volontà per una parte troppo grande della vita. Quando un contratto non si riferisce che al trasferimento della proprietà, senz' altro rapporto personale, credo che una tale disposizione non sia opportuna. Raro accade, infatti, che le cose siano di tal natura da influire in modo durevole sulla condizione dei contraenti; le disposizioni proibitive a tal proposito contrastano in modo assai nocivo colla sicurezza dei contratti. Finalmente sotto molti aspetti e specialmente per sviluppare il giudizio e favorire la fermezza del carattere, è opportuno che la parola, una volta data, obblighi irrevocabilmente. Non devesi pertanto allentare mai codesto vincolo se non di fronte ad una assoluta necessità. Ora tale necessità non si appalesa nel trasferimento della proprietà, che può bensì intralciare una od altra manifestazione dell'attività umana, ma non indebolirne che in menomo grado l'energia. Invece nei contratti che impongono prestazioni personali, o danno origine a rapporti puramente personali, accade il contrario: il vincolo riesce in tal caso pregiudizievole alle più nobili facoltà dell'uomo; e siccome la riuscita delle imprese stesse che da esse hanno origine, non dipende più o meno che dalla costanza della volontà delle parti, una restrizione di tal genere è meno temibile in tal materia. Così, quando il contratto fa sorgere un rapporto personale che non soltanto impone atti isolati ma interessa ancora la persona e la vita intera nel senso più stretto della parola; quando ciò che si promette o ciò a cui si rinuncia si connette strettamente ai sentimenti intimi dell'uomo, lo scioglimento di tale obbligazione deve essere sempre permesso e senza uopo di addurne i motivi. Tanto regge per il matrimonio. Senza dubbio se il rapporto fosse meno stretto, sebbene la libertà personale

ne rimanesse assai diminuita, lo Stato dovrebbe, a mio vedere, fissare un termine la cui durata fosse da stabilirsi, da un lato a seconda della importanza della restrizione, dall'altro, secondo la natura della convenzione: durante questo termine, nessuna delle due parti dovrebbe aver facoltà di rompere da sola il contratto; dopo l'espiro di esso, il contratto qualora non fosse rinnovato non dovrebbe importare alcuna sanzione anche se le parti contraenti avessero rinunciato ad invocare una tale legge. Infatti se si pensasse che una simile disposizione non è che un puro beneficio della legge e che al pari di qualunque altro beneficio non potrebbe imporsi a nessuno; converrà ricordare che si toglierebbe a chicchessia la facoltà di obbligarsi in rapporti duraturi quanto la vita; soltanto si toglierà ad una delle parti il diritto di costringere l'altra quando tale coazione fosse ostacolo al compimento di destini superiori.

Ma ciò è così poco un semplice beneficio che gli esempi addotti, specialmente quello del matrimonio (quando il rapporto che esso crea non è più accompagnato dalla libera volontà), differiscono soltanto dal più al meno dai casi nei quali un uomo si riduce di per se stesso, o meglio ancora da quelli in cui è costretto da altri a non essere che un mezzo al soddisfacimento delle mire d'un altro uomo. Il diritto di stabilire la linea di divisione fra la sanzione che proviene legittimamente dal contratto e quella che ne deriva illegittimamente, non può essere contestata allo Stato, vale a dire alla volontà generale della società; perchè la questione se il vincolo creato in virtù di un contratto da parte di colui che ha alienato la propria libera volontà lo riduca a non essere che un mezzo nelle mani altrui, non può essere decisa con esattezza rigorosa, se non si considerino separatamente i singoli casi speciali. Finalmente non può dirsi che equivalga ad imporre un beneficio, il riservare a ciascuno il diritto di rinunciarvi per l'avvenire.

I principii elementari del diritto insegnano, e lo abbiamo già espressamente affermato, che niuno può validamente estendere il proprio contratto sulla cosa altrui. L'uomo non può in generale esprimere la propria volontà se non per quanto riguarda ciò che è proprietà *sua*, i *suoi* atti, le cose *sue*. È anche indubitato che la parte più importante dell'ingerenza dello Stato per la sicurezza dei cittadini in quanto i contratti o le dichiarazioni di volontà hanno un'influenza su di essa, consiste nel vegliare all'osservanza di codesto principio. Esistono tuttavia parecchie categorie di atti per i quali si tralascia affatto di applicarla. Altrettanto accade in tutte le disposizioni a causa di morte in qualsiasi modo esse si manifestino, sia direttamente, sia indirettamente, sia soltanto in occasione d'un contratto, sia in un contratto, sia in un testamento od in qualsiasi altro atto. Un diritto non può mai riferirsi direttamente se non alla persona; nel suo

rapporto con le cose, non si può concepirlo se non in quanto queste cose si rannodino alla persona col mezzo delle azioni. Quando la persona cessa di esistere, anche questo diritto viene istantaneamente a cessare. Per vero l'uomo deve aver facoltà di fare durante la sua vita, quello che meglio gli garba delle cose che gli appartengono; alienarle in tutto o in parte, alienarne la materia, il godimento od il possesso: deve ancora aver facoltà di limitare a piacimento per l'avvenire le proprie azioni, la facoltà di disporre di tali beni: ma non ha in alcun modo il diritto di decidere obbligatoriamente per altri, come dovrà dopo la sua morte esser disposto dei propri beni, o come il possessore futuro dovrà condursi. In proposito alla celebre questione della validità dei testamenti secondo il diritto naturale, si sono svolti in vario senso molteplici argomenti; in genere, il punto di vista giuridico non ha qui che una importanza secondaria, perchè non si può contestare alla società intera il diritto d'accordare espressamente alle dichiarazioni di ultima volontà la validità che loro manca. Ma se si considerino con la estensione che loro attribuisce la maggior parte delle nostre legislazioni che seguirono in questo, il sistema del nostro diritto comune, ove la sottigliezza dei giureconsulti romani si unisce all'ambizione feudale, struggitrice d'ogni società, si ravvisa che le disposizioni di ultima volontà impediscono la libertà necessaria allo sviluppo dell'uomo e combattono tutti i principii esposti in questo capitolo.

Egli è anzitutto per mezzo di codeste disposizioni che una generazione detta leggi ad un'altra; donde rinascono abusi e pregiudizi, le cause dei quali facilmente scomparirebbero, mentre sussistono inevitabilmente e si trasmettono di secolo in secolo. Egli è in tal modo finalmente che invece di dare alle cose la loro forma, gli uomini sono soggetti all'impero delle cose. Sono ancora codesti atti che distraggono maggiormente le mire dell'uomo dall'attività e dal progresso, e lo indirizzano al solo intento del possesso dei beni esterni i quali soltanto, infatti, possono dopo la morte assicurare alla volontà del moribondo un'obbedienza forzata. Finalmente la libertà delle disposizioni d'ultima volontà serve il più spesso e sopra ogni altra cosa favorisce direttamente le basse passioni dell'uomo, l'orgoglio, l'ambizione, la vanità, ecc.; sono sempre gli uomini meno saggi e giusti che vi hanno ricorso; ma il saggio si guarda bene dal disporre per un tempo di cui le speciali circostanze sfuggono alla sua vista limitata; l'uomo giusto, invece d'andar cercando con ogni cura le occasioni di creare ostacoli alla volontà altrui, ama sfuggirle. Il segreto e la certezza di non essere giudicato dai contemporanei favoriscono spesso disposizioni che la vergogna avrebbe fatto rigettare. Tali ragioni dimostrano abbastanza, a mio avviso, la necessità d'una garanzia almeno contro il pericolo che le disposizioni testamentarie fanno correre alla libertà dei cittadini.

Ma se lo Stato conserva intera la facoltà di dare disposizioni relativamente alla morte, come il rigore dei principii richiede, che cosa dovrà mettersi al posto dei testamenti? Poichè la quiete e l'ordine non permettono che sia lecito al primo venuto di prender possesso dei beni dei defunti non si avrà evidentemente che una successione *ab intestato* stabilita dallo Stato. D'altronde, molti dei principii più sopra enunciati vietano di concedere allo Stato un'azione positiva altrettanto forte quanto quella che sarebbegli attribuita da codesta successione legittima e dall'annullamento delle speciali dichiarazioni di ultima volontà. Si è già parecchie volte constatato lo stretto vincolo che passa fra le leggi successorie e l'organizzazione politica degli Stati. Egli è certo che di tal mezzo può usarsi anche per altri scopi. In generale e sotto ogni aspetto la volontà varia e mobile degli individui riesce preferibile a quella uniforme ed immutabile dello Stato. Così per quanti inconvenienti si possano rinfacciare alle disposizioni testamentarie, sembrerebbe duro tuttavia togliere all'uomo la gioia di pensare che egli potrà essere benefattore anche dopo la morte, disponendo del suo patrimonio a favore di una od altra persona. Se accordando troppo favore a codesta idea, s'attribuisce troppa importanza alla cura dei beni materiali, il dimenticarla affatto potrebbe condurre al male opposto. Dalla libertà di che godono gli uomini, di disporre delle loro sostanze come meglio credono, sorge in essi un legame del quale, per vero dire, talvolta può abusarsi, ma che spesso può utilizzarsi in modo salutare. Lo scopo a cui tendono le idee che ho espresse, ben si può dirlo, quello si è di togliere ogni impedimento che imbarazza la società e nel tempo stesso di riunire fra loro gli uomini con vincoli quanto più possibile numerosi. L'uomo isolato non può progredire più dell'uomo incatenato. Finalmente v'ha ben poca differenza fra il dare la propria sostanza al momento della morte, o legarla per testamento, ed il primo di tali atti è per l'uomo un diritto evidente ed inviolabile.

La contraddizione in cui sembrano cadere i vari argomenti fin qui esposti, scompare, a mio avviso, quando si consideri che qualsiasi atto di ultima volontà può contenere due disposizioni distinte: esso può stabilire cioè: 1° chi dovrà essere il primo ed immediato possessore della sostanza lasciata; 2° come questi dovrà disporne, a chi dovrà a sua volta lasciarla, in qual modo quindi codesta sostanza dovrà essere conservata. Ora è certo, che tutti gli inconvenienti annoverati non tornano applicabili che alla seconda, e tutti i vantaggi alla prima di tali disposizioni. Infatti le leggi, determinando una conveniente riserva, sono unicamente animate dal desiderio, che deve sempre animarle, e cioè che nessuno possa commettere ingiustizie od iniquità. Così io sono convinto che la pura volontà benefica di dare alcunchè a qualcuno dopo la morte non possa far temere alcun pericolo speciale. Verrà tempo in cui i principii che governano gli uomini

in questa materia si unificheranno; la frequenza o la rarità dei testamenti indicherà allora al legislatore che le leggi successorie, stabilite da lui, saranno o no convenienti. Non sarebbe egli opportuno quindi d'ispirarsi alla duplice natura d'un simile obbietto e di dividere in due classi le regole generali da seguirsi dallo Stato? Da un lato non dovrebbe obbligarsi ciascuno a dichiarare chi dovrà dopo la sua morte possedere la sua sostanza, salva la restrizione della riserva? E d'altro canto non sarebbe necessario rifiutargli il diritto di stabilire in qualsiasi modo come l'erede dovrà disporre di codesta sostanza ed amministrarla? Per vero potrebbesi facilmente abusare di quanto lo Stato permetterebbe e servirsene di mezzo onde fare quanto esso vieta. Ma toccherebbe al legislatore impedire tali frodi, con l'esattezza e la precisione dei termini della legge. Citerò a titolo di esempio soltanto, poichè non è questo il luogo di svolgere tale materia, le disposizioni legali in virtù delle quali l'erede non ha da essere soggetto ad alcuna condizione da adempiersi dopo la morte del suo autore, per essere realmente erede; quelle dispongono, che l'autore non possa nominare se non il primo possessore della propria sostanza e non già un possessore ulteriore, ciò che gli permetterebbe di porre ostacolo alla libertà del primo; che egli possa istituire più eredi ma debba farlo direttamente; che egli possa dividere una cosa in riguardo alla sua estensione, ma non già quanto ai diritti che possono gravarla, ad esempio, in riguardo alla nuda proprietà ed all'usufrutto, ecc.

Infatti da tali combinazioni derivano parecchie restrizioni alla libertà, come pure dalla idea che loro si connette e cioè che l'erede è nel luogo e posto del suo autore, idea che, come molte altre divenute per noi d'una importanza esorbitante, si fonda, se non m'inganno, sovra una formalità romana e sulla difettosa organizzazione giudiziaria d'un popolo in formazione. Sarà sempre possibile porre riparo a codesti inconvenienti, se non si dimentichi la regola che una sola cosa dev'essere permessa all'autore, cioè di nominare ineccepibilmente il proprio erede; che lo Stato, quando tale designazione è stata fatta validamente, deve proteggere validamente il possesso di questo erede, ma deve ancora rifiutare il proprio appoggio a qualsiasi dichiarazione di volontà dell'autore, qualora essa si spinga più oltre.

Lo Stato deve organizzare una successione *ab intestato* pel caso in cui non sussista alcuna designazione di erede da parte dell'autore. Ma l'applicazione dei principii che debbono stare a fondamento d'una tal legge, e la determinazione della riserva, non entrano nel mio assunto. Posso limitarmi però ad osservare che lo Stato non deve avere nemmeno in ciò uno scopo positivo, come ad esempio la conservazione della ricchezza e dello splendore delle famiglie; esso non deve nemmeno cadere nell'estremo con-

trario, col favorire la ripartizione dei beni fra un gran numero di persone che v'avessero a partecipare, o proporzionando le quote ereditarie ai bisogni d'ogni singolo erede; ma unicamente deve attenersi alle idee del diritto che sono limitate da quella della comproprietà antecedente durante la vita del *de cujus*, ed ammettere anzitutto il diritto della famiglia, poscia quello del Comune, ecc.

La questione di stabilire in quale misura le convenzioni fra vivi debbano passare agli eredi si connette strettamente alla materia dell'eredità. Se ne deve ricercare la soluzione nel principio che si è posto in antecedenza, e cioè che l'uomo può a suo piacimento limitare le proprie azioni od alienare le proprie sostanze durante la vita, ma che pel tempo successivo alla sua morte non può nè limitare le azioni di colui che possederà allora la sua sostanza nè imporgli alcuna prescrizione a questo riguardo; imperocchè non può essere autorizzato che alla designazione dell'erede. In conseguenza, passano all'erede e possono essere proseguite contro di lui tutte le obbligazioni che contengono in se stesse il trasferimento d'una parte di proprietà e che perciò scemano od aumentano il patrimonio del *de cujus*.

Il contrario sarà per tutte quelle che non hanno obbietto diverso da un fatto del *de cujus* o che riguardano esclusivamente la sua persona. Ma anche con simili restrizioni, è ancora possibile e troppo facile avviluppare la posterità in rapporti obbligatori in causa di contratti stipulati in vita. Infatti si possono alienare diritti e porzioni di patrimonio: una obbligazione simile deve essere obbligatoria per gli eredi che non possono trovarsi in condizione diversa da quella del loro autore: il possesso diviso induce una pluralità di diritti sopra una stessa cosa e per conseguenza rapporti personali obbligatori. Per tal modo riescirà, se non necessario, almeno assai opportuno che lo Stato vieti simili contratti durevoli oltre la vita, od almeno faciliti i mezzi onde dividere realmente la proprietà allorchè uno di tali contratti sussista. Non è questo il luogo di sviluppare siffatto concetto, tanto più che, a mio avviso, converrebbe procedere non già formulando principii generali, ma a mezzo di speciali determinazioni per ogni singolo contratto. Quanto meno l'uomo è costretto ad agire contrariamente alla propria volontà o a quanto dall'energia sua gli è concesso di fare, tanto più la sua condizione nello Stato è favorevole. Se in vista di tale verità, alla quale mirano tutte le idee contenute nel presente lavoro, mi faccio a percorrere il campo della nostra giurisprudenza civile, tra tanti obbietti secondari, uno ne riscontro importantissimo. Intendo parlare delle associazioni che in contrapposto alla persona fisica dell'uomo si chiamano persone morali. Siccome esse hanno sempre una unità indipendente dal numero dei membri che le compongono, e tale unità sussiste per una lunga serie di

anni senza modificazioni importanti, danno luogo anch'esse almeno agli inconvenienti per l'addietro segnalati come conseguenze delle disposizioni d'ultima volontà, seppure non ne producono ulteriormente. Infatti siccome l'indole nociva di esse deriva per noi da una organizzazione che non è necessariamente inerente alla loro natura, specialmente nei privilegi loro concessi ora espressamente dallo Stato, ora tacitamente in virtù di consuetudini, a mezzo dei quali esse diventano spesso veri corpi politici, cagionano sempre una notevole quantità d'imbarazzi. Ciò proviene sempre ed unicamente da ciò, che la loro organizzazione impone a ciascun membro contro volontà uno od altro determinato impiego dei mezzi comuni, ovvero, esigendo l'unanimità dei voti nelle decisioni, permette alla volontà della minoranza di vincolare quella della maggioranza. Del resto, lungi dal produrre necessariamente conseguenze nocevoli, le società ed associazioni sono uno dei più sicuri e fecondi mezzi onde creare ed affrettare il progresso umano. Ciò che devesi attendere anzitutto dallo Stato si è che le persone morali o società, non siano da esso considerate se non come la riunione di tutti i loro membri e che quindi le sue leggi non possano impedire in alcun modo di decidere a maggioranza quanto ad esso sembri conveniente circa l'impiego delle forze e dei mezzi comuni. Pur conviene guardarsi dal considerare come membri soltanto coloro sui quali la società veramente si fonda, e non già coloro dei quali essa si serve presso a poco quali strumenti. Una simile confusione venne spesso creata, specialmente per quanto si riferisce ai diritti del clero.

Quanto s'è finora esposto giustifica a mio parere i seguenti principii.

Quando l'uomo non limitandosi alla cerchia delle sue facoltà e proprietà intraprenda atti che si riferiscano direttamente ad altri, la cura che lo Stato deve assumersi per riguardo alla sicurezza, gli impone i seguenti doveri:

1° In quelle azioni che sono compiute senza o contro la volontà di altri, deve impedire che questi siano turbati nel godimento delle loro facoltà o nel possesso delle loro proprietà; in caso d'usurpazione, deve costringere l'offensore a risarcire il danno causato ed impedire all'offeso d'esercitare a questo o ad altro titolo una vendetta privata;

2° Per quanto riguarda gli atti compiuti col libero consenso altrui, lo Stato non deve imporre limiti ulteriori a quelli indicati per l'addietro per gli atti dei singoli individui (1);

3° Se fra gli atti suaccennati alcuno ve n'abbia dal quale risultino diritti od obbligazioni fra le parti (dichiarazioni di volontà, unilaterali o sinallagmatiche), lo Stato deve garantirne la sanzione ogni qualvolta il consenso sia dato liberamente dal promittente che ha capacità sufficiente in

(1) Si veda al capo V.

relazione ad un obbietto del quale può disporre. Invece lo Stato non deve mai dare tale sanzione ogni qualvolta l'autore dell'atto non trovisi nella interezza di simili condizioni, od un terzo ne resti illegittimamente leso senza o contrariamente alla propria volontà;

4° Per quanto si riferisce ai contratti validi, quando danno origine ad obbligazioni od a rapporti personali che limitino strettamente la libertà, lo Stato deve facilitarne la risoluzione anche malgrado di una delle parti, nella misura del danno arrecato da codesto vincolo al progresso interno dell'uomo. Per conseguenza, quando l'adempimento delle obbligazioni sorte da tale rapporto trovasi in armonia perfetta coi sentimenti intimi, esso deve permetterle sempre e senza determinazione; quando la restrizione, sebbene grave, non presenta tale completa concordanza coi sentimenti, lo Stato deve permettere contratti per una durata da determinarsi a seconda dell'importanza della restrizione e la natura della convenzione;

5° Se taluno voglia disporre della propria sostanza pel caso di morte, è veramente opportuno lasciargli la facoltà di nominare il proprio erede immediato, senza però permettergli, anzi vietandogli di limitare a mezzo di qualsiasi condizione la facoltà di quest'ultimo di disporre a piacimento della sostanza stessa;

6° È necessario vietare assolutamente qualunque disposizione di tal natura che oltrepassi tali limiti; è necessario ancora stabilire un sistema di eredità *ab intestato*, ed una riserva determinata;

7° Allorquando contratti conclusi fra vivi debbono passare agli eredi od essere impugnati in confronto di essi perchè modifichino il patrimonio lasciato, lo Stato non deve punto favorire l'estensione di codesta regola. Sarà anzi assai opportuno, per quanto riguarda i contratti distinti che inducono un rapporto intimo e reciproco fra le parti (come ad esempio la divisione dei diritti sovra una cosa tra varie persone), che lo Stato non permetta di stipularli se non per quanto dura la vita, e ne renda facile lo scioglimento all'erede dell'una o dell'altra parte. Infatti, siccome non sono più le stesse ragioni precedenti quelle che regolano i rapporti personali, il consenso degli eredi è meno libero; tuttavia la durata del rapporto sarebbe indeterminata.

Se fossi riuscito ad esporre tali principii secondo il mio desiderio, essi dovrebbero servire di norma per tutti i casi in cui la legislazione civile deve preoccuparsi del mantenimento della sicurezza. Così, ad esempio, non ho richiamato i principii che regolano le persone morali; quando una simile associazione sorge da una disposizione d'ultima volontà o da un contratto, è necessario giudicarne a seconda dei principii regolatori dell'una o dell'altro. Ma l'abbondanza dei casi a cui può riferirsi la giurisprudenza civile fa sì che io non possa veramente illudermi d'essere riuscito nel mio assunto.

XII.

LO STATO E LA PROCEDURA GIUDIZIARIA

Lo Stato a tal punto si pone semplicemente nel posto delle parti. — Primo principio che ne deriva relativamente all'organizzazione della procedura. — Lo Stato deve proteggere i diritti d'una parte verso l'altra. — Secondo principio che ne deriva relativamente all'organizzazione della procedura. — Inconvenienti che sorgono dalla dimenticanza di tali principii. — Necessità di nuove leggi per rendere possibili le decisioni giudiziarie. — La perfezione dell'organizzazione giudiziaria è l'elemento al quale codesta necessità specialmente si riferisce. — Vantaggi ed inconvenienti di queste leggi. — Norme di legislazione che ne derivano. — Sommi principii desunti da questo capitolo.

La sicurezza dei cittadini nella società si fonda anzitutto sulla missione affidata allo Stato di curare l'osservanza del diritto. Da codesta missione derivano per esso, anzitutto il dovere di dare ai cittadini ciò che non possono procurarsi da se stessi; in secondo luogo il potere di decidere in caso di contestazione da qual parte stia il buon diritto, e di proteggere nel godimento di tale diritto quella delle parti che ottenne giudizio in proprio favore. In ciò lo Stato solo prende, senza preoccuparsi del proprio interesse, il posto dei cittadini. Infatti la sicurezza non è realmente distrutta se non nel caso in cui colui che è leso o pretende d'esser leso nel proprio diritto, non voglia subirne la violazione. La sicurezza non è turbata se questi soffra volontariamente, o se abbia delle ragioni per non esigere l'osservanza del proprio diritto. Anche se tale astensione derivasse da ignoranza o da apatia, lo Stato non dovrebbe intervenire. Esso ha compiuto abbastanza il proprio dovere quando non ha dato origine a simili errori colla complicazione, con l'oscurità o l'insufficiente pubblicità delle leggi. Codesti principii tornano applicabili a tutti i mezzi di cui lo Stato si serve alla determinazione del diritto quando realmente lo si ricerca. Esso non deve mai fare un passo ulteriore a quanto da lui reclama la volontà delle parti. La prima regola di qualsiasi sistema di procedura dovrebbe stabilire che non si ricerca mai la verità in se stessa in via assoluta, ma soltanto nei limiti in cui la richiede la parte che in genere ha il diritto di ottenerne la ricerca. Ma sussistono a tal proposito altre restrizioni. Così lo Stato non deve prestare orecchio a tutte le esigenze delle parti, ma soltanto a quelle che possono servire a chiarire il diritto su cui si contesta e che tendono a chiedere l'impiego di mezzi dei quali, anche all'infuori del contrasto sociale, l'uomo può usare contro l'uomo. Per vero ciò accade solo nel caso in cui trovasi in contestazione un semplice diritto fra i litiganti; non già nel caso in cui l'uno abbia tolto all'altro qualche cosa, sia in genere sia in modo determinato. L'intervento dello Stato nulla può fare in proposito se non

assicurare l'uso di codesti mezzi e proteggerne l'efficacia. Donde deriva la differenza fra la procedura civile e la criminale: nella prima, il mezzo supremo nella ricerca della verità è il giuramento; nella seconda, lo Stato gode di maggior libertà. Nello studio del diritto in contestazione, il giudice trovandosi, per dir così, fra le due parti, è suo dovere d'impedire che l'una di esse sia interamente delusa o subisca ritardi ad ottenere quanto domanda per malafede dell'altra. Donde la seconda regola necessaria che impone di sorvegliare attentamente i procedimenti delle parti durante il litigio e di impedir loro di allontanarsi dallo scopo comune al quale debbono tendere. L'osservanza esatta e continua di codeste due regole apporterà, a mio avviso, la migliore organizzazione di procedura. Se si dimentichi la seconda, si darà troppo bel gioco allo spirito litigioso delle parti, alla negligenza ed alle mire interessate dei rappresentanti giudiziari; i processi diventeranno complicati, interminabili, costosi, e ad onta di ciò le decisioni saranno erronee e contrarie all'interesse e all'intenzione delle parti. Tali inconvenienti hanno per effetto sicuro di aumentare le vertenze giudiziarie ed alimentare lo spirito di litigio. Se al contrario si dimentichi la prima delle accennate regole, la procedura diventa ad un tratto inquisitoriale; il giudice ha un potere eccessivo, penetrando coll'autorità sua nei più intimi rapporti dei cittadini. Si trovano in pratica esempi di tali due estremi, e l'esperienza dimostra che se il secondo limita eccessivamente ed arbitrariamente la libertà, il primo riesce dannoso alla sicurezza della proprietà.

Per la ricerca e la conquista della verità il giudice abbisogna di quanto serve a farla riconoscere, dei mezzi di prova. Perciò si è osservato che il diritto non è veramente valido ed efficace se non quando è suscettibile di essere provato dinanzi al giudice nel caso in cui avesse ad essere contestato. È questo un nuovo aspetto che il legislatore non deve dimenticare. Donde la necessità di nuove leggi restrittive, specialmente di quelle che impongono di dare agli atti conchiusi un carattere distintivo, a mezzo del quale per l'avvenire si possa riconoscere la loro efficacia ed il loro significato. La necessità di simili leggi scema man mano che l'organizzazione giudiziaria raggiunge un più alto grado di perfezione: ed è tanto più sentita quanto più codesta organizzazione sia difettosa e riescano necessari maggiori segni esterni per chiarirla. Per ciò si è presso i popoli meno colti che si riscontra il maggior numero di formalità. Presso i Romani per la rivendicazione di un campo si richiedeva dapprima la presenza delle parti sul campo stesso, poscia il trasporto d'un mucchio di terra dinanzi al tribunale, più tardi certe parole solenni, infine nulla di tutto ciò. Dovunque, ma specialmente presso le nazioni meno colte, l'organizzazione giudiziaria ebbe, per conseguenza, grandissima influenza sulla legislazione, ed importa moltissimo che questa non si eserciti che sulle semplici forme. Ricordo, a titolo d'esempio,

la teoria romana dei patti e dei contratti, teoria spiegata incompletamente fino a' dì nostri e che riesce difficile considerare sotto un aspetto diverso da questo. Lo studio di tale influenza sulle legislazioni ad epoche e presso nazioni diverse, riuscirebbe assai utile sotto molti riguardi, ma specialmente per giudicare quali di codeste leggi siano d'una necessità generale, quali si riferiscano a rapporti locali. Infatti, anche ammettendo che ciò sia possibile, io non credo che sarebbe opportuno abrogare tutte le restrizioni di simil natura. Se si scemi di poco la possibilità di frodare, ad esempio, di introdurre falsi documenti, ecc., in tal caso i processi si moltiplicano oppure, dacchè in ciò non potrebbesi forse ravvisare un grande inconveniente, le occasioni di turbare la quiete altrui sollevando vane difficoltà, diventano troppo frequenti. Codesto spirito di litigio a cui dà luogo il processo, produce, senza contare il danno economico, la perdita del tempo e della quiete morale dei cittadini, ed esercita anche una funesta influenza sul loro stesso carattere; tutti questi inconvenienti non sono compensati da alcuna conseguenza utile. Invece le eccessive formalità rendono gli affari difficili e restringono la libertà, ciò che riesce sempre pericoloso. Per conseguenza la legge deve appigliarsi ad un mezzo termine: non prescrivere mai formalità, se non nell'intento d'assicurare la validità degli atti, d'impedire le frodi o di facilitare le prove. Però anche con tale mira lo Stato non deve richiedere formalità se non quando circostanze speciali le rendano necessarie, quando senza di esse sarebbe più facile la frode e troppo difficile provarla; deve a tal punto non prescrivere altre regole all'infuori di quelle la cui osservanza non è legata a troppe difficoltà, e farne a meno in tutti i casi in cui la trattazione degli affari diventerebbe a cagion d'esse non solo più difficile, ma quasi impossibile.

Uno sguardo retrospettivo sulla sicurezza e la libertà sembra dunque condurci ai seguenti principii:

1° Uno dei principali doveri dello Stato è quello di prendere in esame e decidere le vertenze giuridiche fra i cittadini. In ciò lo Stato si mette nel luogo e nel posto delle parti, e l'oggetto del suo intervento si è, da un lato di proteggerle contro le pretese ingiuste, dall'altro d'attribuire alle pretese legittime quella forza che i cittadini di per sè non potrebbero dare ad esse senza turbare la quiete pubblica. Deve per conseguenza, durante l'esame del diritto in contestazione, seguire la volontà delle parti per quanto essa si fonda sul diritto, ed impedire che esse si servano contro altrui di mezzi illegittimi;

2° La decisione del diritto litigioso a mezzo del giudice non può essere pronunciata che a seconda di un sistema di prove determinato ed organizzato dalla legge. Donde deriva la necessità d'una nuova specie di leggi, vale a dire di quelle che hanno per oggetto di attribuire agli atti

giuridici certi caratteri determinati. Nella redazione di tali leggi, il legislatore deve necessariamente essere guidato dal desiderio di assicurare in modo conveniente l'autenticità agli atti legittimi e di non rendere la prova troppo difficile; d'altro canto deve sempre tener a mente e paventare l'eccesso contrario, la troppo grande complicazione degli affari, e non ricorrere mai a prescrizioni che in pratica ne arresterebbero il movimento.

XIII.

LO STATO E LE LEGGI PENALI.

Atti che lo Stato deve punire. — Delle pene. — Loro misura. — Loro misura assoluta: che la loro mitezza sia la massima possibile, senza nuocere tuttavia allo scopo da raggiungersi. — Inconvenienti della pena infamante. — Illegittimità delle pene che colpiscono oltre il colpevole altre persone. — Misura relativa delle pene: fino a qual punto venne violato il diritto altrui. — Confutazione del sistema che fissa la misura della severità a norma della frequenza o rarità dei delitti; illegittimità — inconvenienti di questo principio. — Classificazione generale dei reati in vista della severità delle pene. — Applicazione delle legge penali ai reati veramente commessi. — Condotta da tenersi verso il reo durante l'istruzione. — Esame della questione, in qual misura lo Stato possa prevenire i reati. — Differenza fra la soluzione di tale questione e la determinazione precedentemente fatta degli atti che non riguardano che il loro autore. — Abbozzo di vari modi, coi quali possono essere prevenuti i reati, secondo la loro causa generale. — Il primo di questi modi, rimediando al difetto di mezzi favorisce i reati; è cattivo ed inutile. — Il secondo è peggiore ancora e deve pure rigettarsi; esso tende ad allontanare le cause impellenti ai reati, la cui fonte risiede nell'indole stessa degli individui. — Applicazione di tale procedimento ai veri colpevoli. — Loro miglioramento. — Come debbansi trattare gli assolti. — Ultimo modo di prevenire i reati: allontanarne le occasioni. — Si limita a prevenire soltanto i delitti già premeditati. — Rigetto di cotesti vari mezzi di prevenire i delitti. — A mezzo di che cosa debbano sostituirsi. — Con la maggiore attività nella prosecuzione dei reati commessi e con la rarità della impunità. — Inconvenienti del diritto di grazia e di mitigazione di pena. — Misure onde arrivare allo scoprimento dei reati. — Necessità della pubblicità di tutte le leggi penali indistintamente. — Sommi principii desunti da questo capitolo.

L'ultimo mezzo, il più importante forse, per raggiungere l'intento della sicurezza dei cittadini, quello si è di punire la violazione delle leggi dello Stato. Applichiamo anche a questo proposito i principii più sopra sviluppati. La prima questione è quella di sapere a quali atti lo Stato debba comminare una pena e attribuire la qualifica dei reati. Ciò che precede rende facile la risposta. Infatti lo Stato, non dovendo tendere ad altro scopo che alla sicurezza dei cittadini, non deve impedire se non quegli atti che a tale intento contrastano. Ma simili atti meritano una penalità proporzionata a ciascun d'essi. Infatti la violazione che essi importano, siccome riguarda ciò che è nel maggior grado indispensabile all'uomo pel suo benessere e

per lo svolgimento delle sue facoltà, è cosa troppo grave perchè non la si abbia a combattere con tutti i mezzi efficaci e permessi. Così i principii più elementari del diritto impongono a chiunque di tollerare che il castigo penetri nel dominio del diritto altrui. Invece non sarebbero punibili gli atti che interessano soltanto il loro autore o che si effettuano col consenso di colui che ne subisce le conseguenze. Tutti i principii vi si oppongono e vietano perfino che si frapponga ad essi un impedimento. Non sono pertanto punibili quegli atti che si denominano reati contro il buon costume (eccettuato lo stupro), cagionino o no uno scandalo, nè più nè meno che il tentativo di suicidio, ecc. La morte stessa procurata altrui col consenso della vittima dovrebbe restare impunita, se in tal caso il pericolo non rendesse necessaria una sanzione penale. Oltre a queste leggi, che vietano gli attacchi diretti al diritto altrui, altre ve n'ha di diversa natura, delle quali, in parte, venne già più sopra fatto cenno e del rimanente si tratterà in appresso. Tuttavia, per quanto riguarda il fine assegnato in precedenza allo Stato in genere, tali leggi contribuiscono soltanto indirettamente a farlo raggiungere; la pena sociale può trovarvi posto, ma non già in quanto la violazione del divieto dei fedecommessi importi la nullità della disposizione principale. Ciò riesce tanto più necessario in quanto altrimenti l'obbedienza dovuta alla legge rimarrebbe priva di qualsiasi sanzione.

A proposito della penalità, mi pare utile studiare la pena in se stessa. Io considero siccome affatto impossibile prescriverne la misura fosse pure entro limiti assai vasti: ritengo impossibile determinare il grado ch'essa non dovrebbe mai oltrepassare assolutamente e senza fondarsi in alcun modo sopra considerazioni desunte da rapporti locali. Le pene debbono esser mali che incutano timore al delinquente. Ma il loro grado, come la sensibilità fisica e morale, varia all'infinito, a seconda dei paesi e dei tempi. Per conseguenza ciò che in un caso determinato sarebbe giustamente considerato come una crudeltà, può in altro caso essere richiesto dalla necessità. Ma certo si è che le pene pur nello stesso grado, si ravvicinano alla perfezione in ragione diretta della loro mitezza. Ciò non accade già soltanto perchè le penalità miti sono in se stesse mali più temperati, ma perchè distolgono l'uomo dal mal fare nel modo più degno di lui. Quanto meno esse son dolorose e terribili fisicamente, tanto più lo sono moralmente. Invece una grave sofferenza corporale indebolisce nel paziente il sentimento della vergogna, nello spettatore poi quello della riprovazione. Per conseguenza, accade che le penalità miti possono essere applicate ben più spesso che a prima vista non sembri, e d'altro canto conservano un equilibrio morale riparatore. In genere, l'efficacia delle pene dipende interamente dalla impressione che esse producono nell'animo del delinquente. Si potrebbe quasi dire che in una serie di pene ben graduate poco importa il punto in

cui si fermeranno, che si considererà siccome il massimo applicabile, perchè in realtà l'influenza della pena non dipende tanto dall'indole sua quanto dal posto che essa occupa nella serie delle pene in generale, e come tale facilmente la si riconosce come la più grave di tutte quelle che lo Stato commina. Dissi *quasi* perchè tale concetto sarebbe del tutto esatto soltanto se le pene stabilite dallo Stato fossero le sole minacciate al cittadino. Siccome non è così, e bene spesso mali assai gravi lo spingono direttamente al delitto, la misura del maggior castigo, quella delle pene in generale che sono destinate a combattere tali mali, si determina secondo la loro natura ed energia. Quando il cittadino godrà di una libertà così grande quale codesto lavoro ha per iscopo di assicurargli, verrà ad aggiungervisi un aumento di benessere: la sua anima sarà più serena, la sua fantasia più lieta, e la pena potrà perdere del suo rigore senza scemare la propria efficacia. Perciò risulta vero che il bene morale e le cause della felicità sono fra loro in armonia mirabile, e che basta adottare e praticare il primo per procurarsi tutte le altre. Tutto ciò che a mio avviso si può dire con precisione in tal materia, si è che anche la pena più elevata dev'essere tanto mite quanto lo permettono le condizioni in cui trovasi la società.

Ma v' ha una categoria di pene che a mio avviso dovrebbe essere assolutamente abolita: intendo parlare del marchio e dell'infamia. L'onore d'un uomo, la buona opinione che di lui possono avere i suoi concittadini non sono cose che cadano sotto l'autorità dello Stato. In ogni caso una simile pena si riduce a ciò, che lo Stato può togliere al delinquente il segno della propria stima e fiducia e permettere agli altri di fare altrettanto. Riesce impossibile rifiutargli l'esercizio di un tale diritto quando lo ritenga necessario, anzi ciò può essere per lui un dovere imperioso. Ma io credo che lo Stato a torto dichiari in via generale che intende applicare simile pena. Tale dichiarazione suppone da parte di colui che è punito una certa logica del delitto che in pratica si riscontra assai raramente. Per quanto elastici ne sieno i termini, questa dichiarazione, anche quando sia espressa unicamente per ispiegare la giusta diffidenza dello Stato, è sempre troppo indeterminata per non permettere al giudizio anche più retto di riferirvi assai più casi di quello che sia necessario. La fiducia che l'uomo può ispirare all'uomo è di natura assai varia e cangia col mutare dei fatti; essa è così variabile che fra tutti i reati mi appar dubbio se alcuno ve ne sia che tolga al suo autore la fiducia di tutti allo stesso modo e nello stesso grado. Le formule generali tuttavia, conducono a tale uiformità; e con questo sistema l'uomo, di cui si ricorderebbe soltanto nell'occasione aver egli trasgredita una legge, porterebbe dovunque il segno della propria indegnità. La durezza di simil pena è affermata da un sentimento che ognuno nutre entro di sè; la vita stessa cessa di essere desiderabile a chi

è privo della fiducia dei propri simili. Inoltre l'applicazione d'una tal pena solleva ben altre difficoltà. La mancanza di fiducia deve sempre e necessariamente derivare da mancanza di lealtà. Si capisce facilmente a quale immenso numero di casi questa pena si applicherebbe. Nè minori difficoltà si riscontrano nella questione della durata della pena. Incontestabilmente, niuno che abbia retto intendimento vorrà estenderla indeterminatamente. Ma il giudice potrà egli fare in modo che un uomo resti privato della fiducia dei suoi concittadini fino ad un dato giorno, e che poscia codesta stima gli venga nuovamente accordata? Finalmente riesce contrario a tutti i principii stabiliti in quest'opera, che lo Stato possa avere l'intento di dare, in qualsiasi modo, un certo indirizzo all'opinione dei cittadini. A mio credere, meglio sarebbe che lo Stato si racchiudesse entro i limiti dei doveri che ad esso incombono assolutamente e che gli impongono di mettere al sicuro i cittadini dalle persone sospette, dove ciò possa essere necessario: ad esempio, per mezzo di leggi esplicite potrà stabilire per la nomina ai pubblici impieghi, per la validità delle testimonianze, per la capacità all'ufficio di tutore, ecc., che colui che abbia commesso un determinato delitto, che sia incorso in una data pena, non possa coprire tali cariche. Del resto, lo Stato dovrebbe astenersi da qualsiasi disposizione generale o più estesa sulla indegnità e sulla perdita dell'onore. Sarebbe assai facile in tal caso, stabilire un termine alla fine del quale codesta incapacità avesse a cessare. Non è mestieri ricordare che lo Stato può sempre influire sul sentimento dell'onore a mezzo delle pene infamanti. Nè ho bisogno di dire come non debba essere sancita nessuna pena che, all'infuori della persona del colpevole, vada a colpire quella dei suoi figli o congiunti. La giustizia, l'equità, rifuggono da simili pene; e la prudenza con le quali il Codice prussiano, eccellente sotto ogni riguardo, si esprime in proposito di esse, non varrebbe a mitigare la durezza che ad esse è inerente.

Se la misura assoluta della pena sfugge ad ogni determinazione generale, riesce tanto più necessario fissarne la misura relativa. Devesi stabilire la regola secondo la quale si dovrà determinare la gravità delle pene pei differenti reati. Secondo i principii svolti in precedenza, mi sembra che non debbasi tener conto per ciò se non della gravità della violazione del diritto altrui insita nel reato; si giudicherà di tale gravità studiando la natura del diritto violato, perchè non trattasi a tal punto dell'applicazione d'una legge penale ad un delinquente isolato, ma della determinazione della pena in generale. Per vero, il modo più naturale onde raggiungere tale intento sembrerebbe esser quello di considerare il grado di facilità o di difficoltà di evitare il delitto; di guisa che la gravità della pena dovrebbe regolarsi in base alla quantità dei motivi impellenti al crimine o che da esso distolgono. Ma tale principio, bene inteso, si identifica con quello da noi già posto. In

uno Stato bene ordinato, l'organizzazione del quale non racchiuda elementi che spingano al delitto, questo non può avere altra causa se non quel disprezzo del diritto altrui proprio degli istinti, delle tendenze e delle passioni criminose. Ma se si intenda diversamente questo concetto, se si pensi che è sempre necessario opporre ai reati pene la cui gravità dipenda direttamente dalla frequenza di essi, cagionata sia dalle circostanze speciali di luogo e di tempo, sia dalla stessa loro natura, che si trovi in meno aperta opposizione colle leggi morali (come avviene in molte contravvenzioni di polizia), allora tale regola di gradazione è falsa e nociva. È falsa, perchè è tanto giusto ammettere che il fine di tutte le pene si è quello di impedire per il futuro le violazioni del diritto, come dire che nessuna pena può essere stabilita all'infuori di tale intento. Il condannato avrà dunque l'obbligo di sopportare la pena, in realtà perchè ciascuno deve rassegnarsi a veder lesi i propri diritti, quando abbia ingiustamente violati i diritti altrui. Non soltanto quest'obbligo ha per causa il contratto sociale ma sussiste ancora indipendentemente da esso. Farlo derivare da un contratto sinallagmatico è non soltanto inutile, ma anche imbarazzante. Ad esempio, riuscirebbe assai difficile giustificare con tal mezzo la pena di morte anche nel caso in cui certe circostanze locali la rendano evidentemente necessaria. In questo sistema, ogni colpevole potrebbe ancora esimersi dalla pena rinunciando al contratto sociale prima d'esserne colpito. Le antiche repubbliche ci danno un esempio di ciò nell'esilio volontario il quale tuttavia, se non m'inganno, non era tollerato che pei delitti politici e non già pei reati comuni.

Non è adunque mai lecito all'offensore giudicare dell'efficacia della pena; e fosse anche certo che l'offeso si trovasse ormai al sicuro di ogni danno per parte sua, dovrebbe tuttavia riconoscere la legittimità della pena. Ma d'altronde da questo stesso principio consegue che l'offensore ha il diritto di protestare contro qualunque pena la quale ecceda la misura dell'offesa, quand'anche fosse certo che tale pena sia la sola efficace e che qualunque altra più mite non lo sarebbe interamente. Fra il sentimento intimo del diritto e il godimento del benessere esteriore, esiste, almeno nello spirito dell'uomo, una evidente armonia; l'uomo anzi è certamente persuaso che il primo gli dà diritto al secondo. Non è il caso di sollevare qui la difficile questione, se codesta aspettazione della felicità che la sorte gli concede o rifiuta sia bene o mal fondata. Ma quanto al desiderio di ciò che gli altri uomini possono liberamente dargli o negargli, parmi necessario riconoscere che egli abbia diritto di nutrirlo. Ora l'opinione che si è esposta pare, almeno in fatto, che glielo neghi. Aggiungiamo che tale sistema è pericoloso per la stessa sicurezza. Imperocchè se può valere a costringere taluno all'obbedienza della legge, scalza il più fermo appoggio della sicurezza nello Stato, il sentimento della moralità, facendo sorgere un contrasto fra il trattamento

inflitto al colpevole ed il sentimento vero del suo fallo. Il solo mezzo sicuro ed infallibile onde prevenire i reati consiste nel procurare che i diritti altrui sieno rispettati, e a questo non si giungerà giammai finchè qualunque violatore del diritto altrui non sarà privato in egual misura dell'esercizio del diritto proprio, ed una ineguaglianza esista a danno o a vantaggio del colpevole.

Infatti è questa sola eguaglianza che stabilisce fra lo sviluppo intimo dell'uomo ed il progresso delle istituzioni sociali quell'armonia, senza la quale la legislazione più sapiente verrebbe sempre meno al suo scopo. Riesce inutile dimostrare più a lungo come tale sistema tornerebbe nocevole al compimento di tutti gli altri destini dell'uomo, quanto sia in opposizione con tutti i principii che abbiamo precedentemente stabiliti. L'eguaglianza fra il reato e la pena richiesta dalle idee già svolte, non può determinarsi in modo assoluto nè formularsi in termini generali. L'osservanza di tale proporzione non può essere stabilita se non in una serie di reati diversi, a seconda della loro gravità relativa, ed in quel caso le pene determinate per codesti misfatti dovranno essere fissate secondo la stessa gradazione. Pertanto, se in ordine a quanto precede, la determinazione della misura assoluta della pena, ad esempio, della pena più grave, deve tendere ad infliggere quella quantità di mali che è sufficiente ad impedire il reato per l'avvenire, così la misura relativa delle altre pene, quando questa od in genere una qualunque siasi stabilita, deve determinarsi a seconda del rapporto d'inferiorità o di superiorità che passa fra i reati cui tali pene sono comminate e il reato cui questa pena originaria e tipica mira ad impedire. Le pene più dure dovrebbero per conseguenza applicarsi alle infrazioni che contengono una vera e propria usurpazione del diritto altrui; le pene minori alla trasgressione di quelle leggi che sono destinate soltanto a prevenire tale usurpazione, per quanto importanti e necessarie sieno in se stesse. Con tale mezzo si allontana dalla mente dei cittadini l'idea che subiscano da parte dello stesso un trattamento arbitrario o insufficientemente giustificato, pensiero che sorge assai facilmente quando sono stabilite pene assai severe per atti che hanno sulla pubblica sicurezza un'influenza secondaria o che soltanto lontanamente vi si riferiscono. Fra i principali reati è necessario punire severamente quelli anzitutto che attaccano direttamente ed immediatamente i diritti dello Stato, perchè chiunque disprezza i diritti dello Stato, dai quali dipende la sicurezza privata, non può meglio rispettare quelli dei suoi concittadini.

Determinati in tal modo dalla legge i reati e le pene, rimane l'applicazione della legge penale ai singoli reati. Per quanto riguarda codesta applicazione, i principii di diritto insegnano anzitutto che la pena non deve colpire il reo se non nella misura dell'intenzione criminosa che presiedette

alla consumazione del reato. Ma siccome il principio più sopra stabilito e cioè che il disprezzo del diritto altrui richiama di per se solo e sempre il castigo, dev'essere esattamente ed integralmente applicato, non lo si deve dimenticare nella repressione dei singoli reati. In ogni reato commesso, il giudice deve adunque cercare di penetrare per quanto è possibile la vera intenzione del reo; e la legge deve anche permettergli di modificare la pena generale a seconda che il colpevole ebbe personalmente l'idea più o meno precisa del diritto da lui violato.

La procedura da seguirsi contro l'imputato durante l'istruzione, trova le sue regole stabilite tanto nei principii generali del diritto, quanto in ciò che finora si è detto. Il giudice deve usare di ogni mezzo legittimo onde riuscire alla verità; deve astenersi da tutti quei mezzi che stanno all'infuori dei limiti del diritto. Per ciò deve sopra ogni altra cosa distinguere nettamente il cittadino sospetto dal colpevole convinto e non mai trattare entrambi ad un modo. In nessun caso poi deve attaccare nemmeno il colpevole convinto nei suoi diritti di uomo e di cittadino, perchè non può perdere i primi se non colla vita, ed i secondi soltanto in virtù d'una esclusione legale e legittima che lo pone fuori della società. Tutti i mezzi che occultano un inganno, non meno che la tortura, debbono essere vietati. Si vorrà forse giustificarli dicendo che il sospetto o almeno il colpevole li hanno autorizzati colle proprie azioni? Non sarebbe perciò meno certo che simili mezzi sono indegni dello Stato che è rappresentato dal giudice. I procedimenti franchi e palesi anche contro l'accusato hanno benefiche conseguenze pel carattere del popolo. Ne abbiamo la prova non soltanto mediante il ragionamento, ma ancora dall'esempio di Stati che, come l'Inghilterra, hanno in proposito leggi eccellenti.

Debbo finalmente, in occasione del diritto criminale, tentare di risolvere una questione assai importante nella legislazione moderna: la questione cioè, in qual misura lo Stato sia autorizzato od obbligato a prevenire i reati prima che sieno commessi. Non v'ha opera legislativa che sia ispirata a vedute più filantropiche, ed il rispetto che ispira ad ogni uomo di cuore fa correre qualche pericolo all'imparzialità di chi ne imprende lo studio. Tuttavia, lo confesso, ritengo che tale studio sia veramente indispensabile. A chi consideri l'infinita varietà dei moti dell'animo che possono dare origine all'intenzione criminosa, appare non soltanto impossibile impedire tale intenzione, ma ancora pericoloso per la libertà prevenirne l'esecuzione.

Avendo io in precedenza (v. cap. X) tentato di definire il diritto dello Stato a limitare le azioni degli individui, si potrebbe ritenere che io abbia, con quanto ho già detto, risposto alla questione. Ma nello stabilire che lo Stato debba impedire gli atti le cui conseguenze riescono facilmente pericolose pei diritti altrui; i motivi da me invocati lo dimostrano: io ho inteso

parlare di quelle conseguenze che derivano, esclusivamente e per se stesse, dall'atto, e che avrebbero potuto evitarsi, data una maggior prudenza nell'agente. Invece, trattandosi di prevenire il delitto, non si parla naturalmente che di limitare quegli atti donde deriva facilmente un'altra azione, cioè il compimento d'un crimine.

L'importante differenza consiste in ciò che nell'un caso l'animo dell'agente deve cooperare attivamente con una nuova determinazione alla produzione del fatto risultante, mentre nell'altro caso la parte morale è nulla o puramente negativa poichè si astiene da qualunque azione positiva. Tanto sarà sufficiente a mio avviso per far nettamente riconoscere la linea di divisione fra codesti due ordini di cose. Ogni misura preventiva dei reati deve derivare dalle cause di essi. Chi volesse usare di una formola del tutto generale potrebbe dire forse che codeste cause così diverse rientrano nel sentimento della mancanza d'armonia esistente fra le inclinazioni dell'agente e la quantità dei mezzi legittimi di che egli dispone per soddisfarli; sentimento che non è contenuto nei giusti limiti dai suggerimenti della ragione. In genere, dacchè in tal materia è difficile specificare, si può decomporre codesto difetto d'armonia e distinguere due casi: quello in cui esso deriva veramente da tendenze eccessive, e quello in cui proviene dalla mancanza di mezzi atti a soddisfare desideri moderati.

In ambi i casi, la debolezza della ragione e del senso morale, congiunta alla mancanza di cause impedienti il difetto d'armonia, deve necessariamente far capo ad atti illeciti. Qualunque sforzo dello Stato diretto a prevenire i reati col sopprimerne le cause nella persona stessa del delinquente dovrà dunque mirare secondo la diversità dei due casi accennati, sia a cangiare e migliorare le condizioni che possono facilmente porre i cittadini nella necessità di commettere un delitto, sia a soffocare le tendenze che di necessità fanno capo alla violazione delle leggi, sia infine ad aumentare l'energia dei principii della ragione e del senso morale. Un altro mezzo ancora di prevenire i reati è quello di rendere più rare, a mezzo delle leggi, le occasioni che ne facilitano la consumazione, o favoriscono lo sfogo delle passioni malvagie. Esaminiamo partitamente codesti mezzi d'azione.

Il primo, che consiste nello studio delle condizioni che conducono al delitto e mira a migliorarle sembra esser quello che trae seco minori inconvenienti degli altri. È cosa eccellente per se stessa aumentare i mezzi tanto dell'energia quanto del godimento; la libera azione dell'uomo non ne è direttamente impedita. Per vero è incontestabile che si possano a tal punto riscontrare tutte le conseguenze indicate in sul principio di questo studio come derivanti dalla cura del benessere materiale dei cittadini. Ma se pure si verificano, ciò accade in assai lieve misura. Infatti una tale cura interessa in questo caso un piccol novero di persone. Ma finalmente, se

tali conseguenze si verificano, la lotta fra la morale interna e la condizione esteriore ne rimarrà per ciò stesso rinvigorita, come pure la sua azione salutare sul carattere dell'agente, sulla benevolenza reciproca dei cittadini. Inoltre, siccome è necessario che codesta cura rifletta individui isolati, ne risulta che lo Stato debba necessariamente occuparsi della condizione personale dei cittadini. Inconvenienti notevoli, che non potrebbonsi dimenticare se non pensando come evidentemente la sicurezza dello Stato verrebbe a risentirsi della mancanza di una tale preoccupazione. Ma a me sembra che cotali necessità possano non senza ragione essere messe in dubbio. In uno Stato la cui organizzazione non impone ai cittadini una condizione forzata; che, al contrario, assicura ad essi una libertà simile a quella che il presente scritto tende a far prevalere, riesce quasi impossibile che condizioni, siccome quelle che si sono esposte, si abbiano a generalizzare e che non trovinsi mezzi di salvezza all'infuori dell'intervento dello Stato, nella libera assistenza dei cittadini. Il principio di ciò si troverebbe adunque nella condotta stessa dell'uomo. Ma allora non è opportuno che lo Stato si metta di mezzo e turbi quell'ordine di fatti che l'ordine naturale delle cose fa sorgere dalle azioni umane. Del resto, codeste condizioni si verificano tanto raramente che in generale l'intervento dello Stato diventa inutile; i vantaggi di esso non potrebbero superarne gl'inconvenienti che non è d'uopo esporre particolareggiatamente dopo quanto se ne è già detto.

Le ragioni che militano a favore e contro il secondo mezzo d'azione, tendente a prevenire i reati, contro quello che pretende influire sulle tendenze e sulle stesse passioni umane, appartengono ad un ordine affatto opposto. Ed infatti, la necessità d'un intervento appare più urgente allorquando i piaceri sfrenati raggiungono i maggiori eccessi, quando le anime pongono sempre più lontana la meta dei loro desideri e quando il rispetto del diritto altrui, che si accresce sempre con la vera libertà, cessa tuttavia di avere un'influenza sufficiente. Ma d'altronde noi vediamo che il male aumenta nella proporzione stessa che la natura morale più vivacemente della fisica si risente di ogni vincolo che le viene imposto. Ho tentato più sopra di spiegare le ragioni per le quali la tendenza dello Stato a migliorare i costumi dei cittadini non è necessaria nè benefica. Tali ragioni si applicano qui in tutta la loro estensione, con questa sola differenza che qui lo Stato non intende alla riforma dei costumi in generale, ma soltanto ad influire sugli atti singoli che mettono a pericolo l'obbedienza delle leggi. Ma precisamente da questa differenza risulta che il complesso degli inconvenienti aumenta; infatti, codesto lavoro dello Stato non esercitando un'influenza generale, deve tanto meno raggiungere il suo scopo di guisa che il poco bene che si propone non compensa nemmeno il

male che produce. Ed inoltre ciò non suppone soltanto una sorveglianza dello Stato sugli atti privati degli individui, ma altresì il potere di influire su tali atti, che diventa ancor più nocivo in causa delle persone alle quali sarà d'uopo commetterlo. È necessario infatti che la sorveglianza sulla condotta dei cittadini e sulla situazione che ne risulta sia affidata a persone scelte allo scopo o a coloro che hanno già il titolo di funzionari dello Stato. Tale sorveglianza si eserciterebbe sopra tutti i cittadini o soltanto sopra coloro che vi si dichiarassero soggetti. Donde un dispotismo nuovo e più d'ogni altro oppressivo. La curiosità indiscreta fa sorgere l'intolleranza esclusiva, l'ipocrisia e la dissimulazione. E non mi si rimproveri di far cenno soltanto di abusi; in tal materia l'abuso è collegato indissolubilmente alla stessa istituzione ed oso dire che quando pure tali leggi fossero quanto mai ben fatte ed umanitarie, quando pure non permettessero ai sorveglianti di procedere nelle loro ricerche se non con mezzi legali e legittimi, quando non autorizzassero che consigli ed esortazioni senza alcuna coazione, e la più stretta osservanza di tali leggi fosse pure mantenuta, simile istituzione sarebbe sempre inutile e dannosa. Ogni cittadino deve aver facoltà di operare liberamente come meglio crede, finchè non trasgredisce la legge. Ognuno deve avere il diritto di dire a chiunque gli voglia muovere a proposito un appunto: « Per quanto io rasenti il pericolo di violare la legge, non vi cadrò ».

Porre ostacolo all'uomo in codesta libertà equivale a intaccare il suo diritto e nuocere al progresso delle sue facoltà e allo sviluppo della sua individualità. Infatti, le forme che possono rivestire la morale e la legalità sono infinitamente numerose e diverse; e quando un uomo stabilisce che questo o quel modo di agire deve necessariamente far capo ad atti illeciti, segue la propria opinione, la quale può essere verissima per quanto lo riguarda, ma rimane sempre una semplice opinione.

Ammettiamo pure che egli non s'inganni, e che un altro uomo in virtù della coazione a cui cede o del consiglio a cui si attiene senza esserne internamente persuaso, non violi per questa volta la legge che avrebbe violata se la coazione od il consiglio non fossero stati. Tuttavia per lo stesso reo, val meglio subire una volta il male della pena e profittare della lezione dell'esperienza, di quello che evitarlo senza che le sue idee si sieno per nulla corrette e senza che il suo senso morale siasi in alcun modo esercitato. Turbi pure la quiete un'ulteriore trasgressione della legge, ma la pena relativa serva d'insegnamento e d'avvertimento; per la società, ciò sarà mille volte preferibile al mantenimento occasionale della pubblica quiete, quando il principio di ogni tranquillità e sicurezza pei cittadini ed il rispetto del diritto altrui non sia nè ingrandito, nè esteso, nè favorito.

Ma in generale, simile istituzione avrà ben difficilmente l'influenza di

che ho parlato. Come ogni mezzo che non mette capo direttamente alla fonte interna delle azioni umane, essa non farà altro che dare a queste un indirizzo diverso, cagionando anche una dissimulazione doppiamente pericolosa. Io ho sempre supposto che le persone destinate ad adempiere codesta funzione di sorveglianti non ispirino alcun convincimento, ma agiscano soltanto con mezzi esterni. Si potrà pensare che tale mia supposizione non sia fondata. Che sia utilissimo avere un'influenza sui propri concittadini e sulla loro moralità a mezzo dell'autorità, dell'esempio, del consiglio, è verità così evidente che è inutile spendervi intorno parole. Così in tutti i casi nei quali l'istituzione che sto studiando produrrà quest'ultimo risultato, il mio ragionamento non potrà essere applicato. Soltanto mi sembra che una prescrizione legislativa sia un mezzo, non solo inefficace ma anche contrario allo scopo che si propone. Non è già col mezzo delle leggi che si può raccomandare la virtù. In esse non si possono scrivere che doveri obbligatori per tutti i cittadini: in caso diverso si riesce spesso a distruggere la virtù, imperocchè l'uomo non l'ama che a condizione di praticarla *liberamente*. Ogni esortamento della legge, ogni consiglio dato da un'autorità legale è un ordine, al quale in teoria gli uomini non sono veramente obbligati di obbedire, a cui però obbediscono sempre. Finalmente non v'ha forse tutta una serie di circostanze che può spingerli a seguire un tal consiglio anche contrariamente a tutto ciò che l'interna convinzione può ad essi inspirare? Tale dev'essere in massima l'indole dell'influenza dello Stato di fronte a coloro che sono preposti al maneggio degli affari e dei quali esso intenda servirsi per esercitare l'azione sua sugli altri cittadini. Siccome tali persone sono vincolate verso di esso da convenzioni speciali, riesce evidente ed incontestabile che egli pure ha verso di esse diritti più estesi di quello che verso gli altri cittadini. Ma se egli rispetta i principii della maggiore libertà legale, non tenterà mai di chiedere ad esse più dell'adempimento dei doveri civili in genere e dei doveri speciali inerenti alla loro carica. Esso eserciterebbe un'azione positiva manifestamente esorbitante, allorquando chiedesse ai propri funzionari mercè la loro speciale posizione, cose che non potesse esigere dagli altri cittadini. Senza che siavi bisogno di andar loro incontro, le passioni si offrono già troppo volentieri all'uomo; combatta egli il male che deriva da codesto eccitamento e sarà pel suo zelo e per la sua perspicacia lavoro abbastanza serio.

Lo Stato trova più direttamente l'occasione di prevenire i reati, distruggendo le cause inerenti al carattere degli individui, in codesti uomini i quali, per la loro disobbedienza alle leggi, fanno sorgere legittime apprensioni per l'avvenire. Così i più oculati legislatori moderni intesero a rendere la pena un mezzo di miglioramento. Certamente, devesi eliminare

dalla pena che colpisce i delinquenti tutto ciò che potrebbe in qualche guisa nuocere alla loro moralità; ma è ancora necessario lasciare ad essi tutti i mezzi compatibili d'altronde con lo scopo della pena, raddrizzare le proprie idee e purificare i propri sentimenti. Tuttavia codesto insegnamento non deve essere imposto al delinquente: se lo fosse, perderebbe per ciò stesso la sua utilità ed influenza, ed una simile coazione lederebbe anche il diritto del condannato il quale non è obbligato a subire altra cosa oltre alla pena stabilita dalla legge.

È un caso affatto particolare quello in cui l'accusato ha contro di sè troppi indizi per non destare gravi sospetti, mentre mancano le prove necessarie alla sua condanna (*absolutio ab instantia*). Conviene in tal caso concedergli quella piena libertà che s'accorda ai cittadini incensurabili? La cura di cui la sicurezza deve essere obbietto, ci avverte che ciò riuscirebbe pericoloso; si manifesta adunque necessaria una sorveglianza abbastanza lunga sulla sua condotta. Tuttavia i motivi che dimostrano pericolosa ogni ingerenza positiva dello Stato, e che consigliano in generale di sostituire alla sua azione, quando ciò sia possibile, l'azione privata degli individui, rendono anche a tal proposito preferibile la sorveglianza dei cittadini a quella dello Stato. Si potrebbero esigere cauzioni sicure a garanzia della condotta delle persone sospette; ciò varrebbe meglio che sottoporle alla diretta sorveglianza dello Stato il quale non dovrebbe intervenire che in difetto di cauzione. La legislazione inglese offre esempi di simili cauzioni, se non in questo caso determinato, in casi analoghi.

V'ha un ultimo modo di prevenire i reati, quello cioè che, senza occuparsi delle loro cause, tende a impedire la loro effettiva consumazione. Questo è quello che fra tutti lede in minor modo la libertà, dacchè per esso riesce più che mai limitata l'azione positiva sui cittadini. Tuttavia esso può essere contenuto entro limiti più o meno estesi. Ad esempio, lo Stato può limitarsi a vegliare sovra ogni progetto illegittimo, e arrestarlo prima che sia tradotto in atto; oppure andando più lungi, può proibire azioni innocenti per se stesse ma che possano condurre direttamente od indirettamente ad un reato. Quest'ultimo procedimento attenta alla libertà dei cittadini. Lo Stato dimostra verso di essi una diffidenza non solo nociva al loro carattere, ma contraria anche allo scopo che si propone: devesi dunque respingerlo per le ragioni stesse che mi parvero oppugnare tutti gli altri mezzi di prevenire i reati. Tutto ciò che lo Stato può fare, deve pertanto essere limitato tanto nell'interesse delle sue mire, quanto per riguardo alla libertà dei cittadini. Esso non può far uso che del primo degli accennati procedimenti, di quello cioè che consiste nel sorvegliare quanto più attivamente è possibile le violazioni della legge consumate od intraprese; e siccome ciò non può propriamente chiamarsi prevenirle, credo di poter dire che il pre-

venirle non sta nei limiti d'azione dello Stato. Ma lo Stato deve mostrarsi tanto più vigilante a non lasciare occulto alcun misfatto nè impunito alcun misfatto scoperto e a non colpirne mai l'autore con pena più mite di quella minacciata dalle leggi.

Infatti, il convincimento che i cittadini potranno crearsi con la continua esperienza, che loro non sia possibile di usurpare il diritto altrui senza subire una lesione proporzionale nel proprio, mi sembra l'ultimo baluardo della sicurezza pubblica, il solo mezzo di fondare il rispetto indistruttibile del diritto altrui. E codesto modo d'agire sul carattere dell'uomo è il solo degno di lui; perchè lo Stato non deve costringerlo o spingerlo direttamente ad operare in una o nell'altra maniera; sibbene determinarvelo dimostrandogli le conseguenze che per la natura delle cose debbono necessariamente derivare dalla sua condotta. Io sostituirei agli altri procedimenti più complicati e più dotti la semplice proposta di fare buone e ponderate leggi, di comminare pene esattamente proporzionate nella loro misura assoluta alle circostanze locali e nella misura relativa al grado di immoralità dei reati, di ricercare quanto più accuratamente sia possibile ogni violazione consumata della legge, d'abolire anche la stessa possibilità d'una mitigazione della pena pronunciata dal giudice. Codesto mezzo semplicissimo agirà lentamente, lo riconosco, ma sicuramente; esso non porta alcun pregiudizio alla libertà ed avrà un'influenza benefica sul carattere dei cittadini.

Non ho bisogno di dilungarmi a parlare delle conseguenze dei principii ora stabiliti, ad esempio, della verità già tante volte proclamata che il diritto di grazia ed eziandio quello della commutazione della pena accordato al sovrano dovrebbero essere interamente aboliti. Simili conseguenze si rilevano *a priori*. Le misure più dirette che lo Stato deve prendere per la scoperta dei reati commessi o per opporsi a quelli già meditati dipende interamente da circostanze e condizioni speciali. Non si può arrischiare alcuna affermazione generale su tal proposito, se non che lo Stato non debba eccedere i propri diritti nè usare di mezzi inconciliabili con la libertà dei cittadini o con la loro sicurezza domestica. Invece, esso può stabilire sorveglianti nei luoghi pubblici ove assai facilmente si commettono delitti; istituire un ministero pubblico che in base alla sua missione agirà contro le persone sospette, e promulgare leggi che obblighino tutti i cittadini a prestargli aiuto nell'opera sua. Però non può procedere per delitti soltanto progettati e non ancora commessi, ma soltanto per i consumati e contro coloro che li hanno perpetrati. Lo Stato deve sempre esigere quest'ultimo servizio come un dovere e non mai eccitarne gli agenti con la promessa di premi e di ricompense, allo scopo di non esercitare una cattiva influenza sul carattere dei cittadini; deve anche dispensare da un tale dovere coloro che non potrebbero compirlo senza infrangere i più intimi legami.

Finalmente, prima di terminare codesta materia, debbo ancora fare osservare che tutte le leggi penali, così quelle che determinano le pene come quelle che stabiliscono la procedura da seguirsi, debbono essere portate a conoscenza di tutti i cittadini indistintamente. Per vero, si è sostenuto il contrario per molte considerazioni e in primo luogo per la ragione che il cittadino non deve aver la scelta di procurarsi il beneficio dell'atto illegittimo che va a compiere a prezzo del male che gli apporta la pena. Ma ammettiamo che sia possibile tener segreto a lungo tutto ciò; per quanto immorale sia simile considerazione per colui che la concepisce, lo Stato, ed in genere nessun uomo, potrebbe vietarla. Si è a sufficienza dimostrato, io credo, che niuno può infliggere al proprio simile, a titolo di pena, un male maggiore di quello che a lui è stato cagionato dalla violazione del suo diritto. Senza una determinazione legale, il delinquente dovrebbe adunque attendersi una pena press'a poco eguale al beneficio che annette al delitto; e siccome un simile apprezzamento sarebbe diverso a seconda delle persone, è affatto naturale determinare per legge una misura fissa di pena, e non fondare l'obbligo di soffrire la pena sovra un quasi-contratto che permetterebbe di sorpassare arbitrariamente ogni limite nell'applicazione di esso. Tener segreta una tale misura riuscirebbe ancor più illegittimo in riguardo alla procedura da seguirsi per la ricerca dei reati. Evidentemente ciò non servirebbe che a far temere che lo Stato facesse uso di quei mezzi dei quali esso stesso ritiene di non dover usare; ora lo Stato non deve mai proporsi di agire a mezzo dell'intimidazione, dacchè questa non altro può ingenerare nei cittadini se non l'ignoranza dei propri diritti e il timore che lo Stato non abbia a rispettarli.

Da tutto ciò che precede, deduco i seguenti sommi principii generali che stanno a fondamento di tutto il diritto penale:

1° Uno dei principali mezzi onde mantenere la sicurezza quello si è di punire i violatori delle leggi dello Stato. Lo Stato deve punire ogni atto che attenti ai diritti dei cittadini e contenga violazione delle leggi, in quanto il desiderio di conservare la sicurezza lo guidi nella redazione di esse.

2° La pena anche più grave deve esser sempre tanto mite quanto lo permettono le circostanze di tempo e di luogo. Dietro a questa, tutte le altre pene devono essere determinate secondo la misura nella quale i reati contro i quali esse sono dirette suppongono il disprezzo del diritto altrui da parte del delinquente. Per conseguenza, la pena più grave deve colpire chi ha violato il più importante diritto dello Stato, una pena meno dura deve colpire chi ha leso un diritto altrettanto importante di un cittadino isolato, e finalmente una pena men grave ancora deve applicarsi a colui che ha semplicemente trasgredito una legge il cui scopo era d'impedire simile lesione, quand'essa era ancora allo stato di possibilità.

3° Nessuna legge penale può essere applicata se non a chi l'ha violata dolosamente, e soltanto nella misura nella quale mediante simile violazione ha dimostrato il proprio disprezzo per il diritto altrui;

4° Nella ricerca dei reati consumati, lo Stato deve veramente usare di ogni mezzo opportuno per raggiungere il suo scopo, ma non però di quelli per i quali il cittadino semplicemente sospetto verrebbe trattato come un malfattore, nè di quelli che lederebbero i diritti dell'uomo e del cittadino, che lo Stato deve rispettare nella persona stessa del delinquente, nè di quelli che renderebbero lo Stato colpevole di un atto immorale;

5° Allo Stato non è lecito usare misure realmente destinate a prevenire i reati non ancora commessi se non in quanto esse impediscano direttamente la perpetrazione di tali reati. Tutte le altre stanno all'infuori dei limiti d'azione dello Stato, sia che contrastino la causa determinante dei delitti, o tendano ad impedire atti per sè innocui, ma che facilmente possano condurre al delitto. Se si credesse di ravvisare una contraddizione fra tale principio e quello che venne stabilito trattando degli atti individuali, converrebbe rammentare che a quel punto era questione di quegli atti, le cui conseguenze possono per se stesse ledere i diritti altrui, e che qui non si parla che di quelli dai quali un altro atto deve anzitutto derivare, perchè un tale effetto si verifichi. Così la dissimulazione della gravidanza, per dare qui un evidente esempio, non dovrebbe essere proibita nell'intento di prevenire l'infanticidio (non potrebbesi considerarla che come indizio dell'intenzione), ma dovrebbe esserlo come un atto che per se stesso e senza verun rapporto con un altro atto posteriore può essere pericoloso per la salute e la vita del nascituro.

XIV.

LO STATO E GLI INCAPACI

Cura dello Stato per le persone che non hanno la pienezza delle loro forze, minori e dementi. — Differenza fra simili persone e gli altri cittadini. — Necessità di curare il loro benessere positivo. — Dei minori. — Doveri reciproci fra genitori e figli. — Doveri dello Stato. — Determinazione dell'età in cui cessa la minorità. — Rapido esame sull'adempimento di tali doveri. — Della tutela dopo la morte dei genitori. — Doveri dello Stato in proposito. — Vantaggi derivanti dall'imporre per quanto è possibile ai Comuni, simili doveri. — Misure da prendersi per proteggere i minori nei loro diritti. — Dei dementi. — Differenze fra questi e i minori. — Sommi principii desunti da questo capitolo.

Argomento speciale, contemplato dal presente capitolo e dai quattro precedenti. — Determinazione del rapporto che passa fra il presente lavoro e la teoria della legislazione in generale. — Indicazione degli intenti principali a cui tutte le leggi debbono ispirarsi. — Lavori preparatori indispensabili ad ogni legislazione.

Tutti i principii che finora ho cercato di stabilire suppongono l'uomo nel pieno possesso delle sue facoltà intellettuali. Tutti infatti si fondano su questo, che non devesi mai togliere all'uomo che pensa ed opera di per sè, la facoltà di determinarsi liberamente in seguito ad un esame sufficiente di tutte le ragioni che ispirano la sua decisione. Tali principii non possono perciò applicarsi affatto alle persone che sono prive di parte o di tutta la loro ragione, quali gli alienati od i pazzi, nè a quelle la cui intelligenza non ha ancor tocca quella maturità che dipende dalla maturità stessa del corpo. Infatti, per quanto poco determinata e a vero dire per quanto falsa sia cotal regola, essa è tuttavia la sola che comunemente e dal giudizio dei terzi possa essere adottata. Tutte le persone accennate hanno imperioso bisogno, nel senso più esatto della parola, che si prenda una cura positiva del loro bene fisico e morale; per esse il semplice mantenimento negativo della sicurezza non può bastare. A cominciare dai bambini, che costituiscono la classe più numerosa ed importante di tali persone, tale cura, in virtù dei principii del diritto, spetta particolarmente a persone determinate, ai genitori. È loro dovere allevare fino a perfetta maturità quei figli cui essi diedero la vita e da tale unico dovere sorgono come condizioni necessarie del suo adempimento tutti i loro diritti. I figli sono adunque nel possesso di tutti i loro diritti originali sulla propria vita, sulla propria salute, sui propri beni, se ne possedono, e la loro libertà non dev'essere ristretta se non in quanto i genitori lo giudichino necessario, sia in vista della loro educazione, sia per la conservazione del nuovo rapporto famigliare creato; ed in quanto soltanto tale restrizione non si estenda che alla durata richiesta dal loro sviluppo. I figli non debbono mai lasciarsi imporre forzatamente atti, le conseguenze dirette dei quali si estendano oltre tale limite e forse

sull'intera loro vita, come ad esempio, il matrimonio o la scelta di un dato modo di vivere. Quando giunge l'epoca della maturità, l'autorità paterna deve naturalmente scomparire. I doveri generali dei genitori verso i loro figli consistono nel curare il bene materiale e morale della loro persona, nell'impiegare i mezzi necessari onde porli in istato di abbracciare una professione di loro libera scelta, limitata tuttavia dalla speciale loro condizione. D'altro canto, il dovere dei figli è di fare tutto ciò che è necessario perchè i genitori possano adempiere il loro. Sorvolo sui particolari e sull'enumerazione di tutto ciò che simili doveri possono avere ed hanno necessariamente di determinato. Tutto ciò fa parte della teoria della legislazione propriamente detta e non potrebbe in alcun modo trovar posto qui, perchè dipende dalle circostanze speciali d'ogni singola posizione.

Lo Stato tuttavia deve curare di assicurare i diritti dei figli verso i genitori. Anzitutto deve determinare per legge il limite dell'età minore. Tale età deve variare non soltanto a seconda dei differenti climi e nelle varie epoche, ma ancora secondo le posizioni individuali che, richiedendo maggiore o minore maturità di giudizio possono legittimamente influire in proposito. Lo Stato deve inoltre impedire che la patria potestà oltrepassi i propri limiti e deve sorvegliarla colla maggior possibile esattezza. Tuttavia questa sorveglianza non deve mai tendere a prescrivere positivamente ai genitori un modo determinato di educazione dei figli, ma aver sempre per iscopo negativo di mantenere reciprocamente e genitori e figli nei limiti ad essi fissati dalla legge. Per conseguenza non mi sembra giusto nè benefico dimandare ai genitori una particolareggiata resa di conti; è necessario affidarsi ad essi e ritenere che non saranno per obliare un dovere così profondamente radicato nel loro cuore. Solo nel caso in cui la dimenticanza di simili doveri è manifesta o sta per verificarsi, lo Stato è autorizzato a ingerirsi in tali rapporti della famiglia.

Dopo la morte dei genitori, i principii del diritto naturale ci insegnano meno chiaramente a chi incomba la cura di finire la educazione dei figli. Lo Stato deve adunque stabilire positivamente quale dei parenti debba assumerne la tutela, o se niun d'essi sia in grado di tenerla, come debbasi scegliere all'uopo un altro cittadino. Deve ancora determinare le condizioni di capacità necessarie ai tutori. Siccome i tutori prendono il posto dei genitori, così ne acquistano tutti i diritti; però trovandosi ad ogni modo in rapporti meno intimi coi propri pupilli, non possono pretendere una fiducia eguale a quelli e lo Stato deve raddoppiare la propria vigilanza, tenendoli continuamente soggetti all'obbligo di render conto. Quanto minore è l'influenza diretta esercitata dallo Stato, tanto più esso rimane fedele ai principii svolti superiormente. Perciò esso deve far sì che la scelta d'un tutore, sia da parte degli stessi genitori prima ancora della morte, sia dei

parenti più prossimi o dei Comuni ai quali i pupilli appartengono, riesca quanto più facile possa permetterla la protezione della sicurezza di questi. In genere, il miglior sistema è di affidare le particolarità della sorveglianza ai Comuni; le norme che saranno da essi adottate non solo si adatteranno meglio alla situazione individuale dei pupilli, ma saranno anche più varie e meno uniformi: e sarà sufficientemente provveduto alla sicurezza dei pupilli, se la suprema sorveglianza di essi rimanga pure allo Stato.

Lo Stato non deve limitarsi a proteggere i minori contro gli altri cittadini e contro ogni attentato esterno, ma deve andare più in là. Già ho dimostrato come ciascuno possa liberamente obbligarsi in rapporto ai propri beni e ai propri atti. Una simile libertà lasciata a persone che non hanno ancor raggiunta l'età matura potrebbe riuscir pericolosa sotto vari aspetti. La cura di evitare simili pericoli incombe ai genitori od ai tutori che hanno il diritto di dirigere gli atti dei minori. Ma lo Stato deve venire in soccorso ad essi ed ai minori stessi, col dichiarare nulli quelli fra i loro atti che produrrebbero dannose conseguenze. Perciò deve impedire che le mire egoistiche degli altri possano trarli in inganno o sorprendere la loro volontà. Allorchè ciò avviene, lo Stato non deve limitarsi a costringere l'autore di simili insidie a risarcire il danno cagionato, ma deve eziandio infliggergli una pena. Certi atti potrebbero, sotto tale aspetto, diventare punibili benchè in generale si trovino fuori del dominio della legge. Citerò, ad esempio, le relazioni illecite che, secondo tali principii, lo Stato dovrebbe punire quando sono mantenute con persona minorenne. Ma siccome le azioni umane richiedono un assai diverso grado di giudizio e la maturità dell'intelligenza si acquista un po' alla volta, è opportuno determinare, per la validità dei vari atti, varie epoche e vari gradi nell'umanità.

Quanto s'è detto dei minori, torna applicabile agli alienati ed ai mentecatti. La sola differenza che sussiste per questi ultimi si è che essi non abbisognano di educazione o di coltura (a meno che non si attribuisca un tale carattere agli sforzi che si fanno per guarirli) ma soltanto di cure e di sorveglianza; che è necessario impedire il danno che essi potrebbero causare altrui, e che in generale si trovano in tale condizione da non potere godere nè delle loro facoltà, nè dei loro beni: ma non devesi dimenticare che siccome è possibile sempre che essi ricuperino la ragione, puossi bensì togliere ad essi temporaneamente l'esercizio dei loro diritti, ma non già privarli di essi.

L'intento che mi sono proposto non mi permette d'estendermi ulteriormente in proposito e posso chiudere codesto argomento formulando i seguenti principii:

1° Le persone che in genere non trovansi in possesso delle loro facoltà intellettuali o che non hanno ancora raggiunta l'età in cui simili facoltà

esistono, richiedono speciali cure pel loro benessere materiale, intellettuale e morale. Tali persone sono i minori e gli alienati;

2° Per quanto riguarda i minori, lo Stato deve fissare la durata della minorità. Siccome, ad evitare seri inconvenienti, tale durata non dev'essere nè troppo breve nè troppo lunga, lo Stato deve determinarla a seconda delle speciali circostanze in cui trovasi la nazione e a tale scopo lo sviluppo completo del corpo può senza pericolo segnargli una norma. È opportuno stabilire parecchi periodi, aumentando la libertà dei minori e diminuendo gradatamente la sorveglianza che si esercita su di essi;

3° Lo Stato deve vegliare che i genitori adempiano esattamente i loro doveri verso i figli, vale a dire che li mettano in grado, a seconda della loro condizione, di scegliere ed abbracciare una professione quando saranno maggiori; e che i figli osservino pure altrettanto esattamente i loro doveri verso i propri genitori, cioè facciano quanto è necessario perchè i doveri dei genitori vengano adempiti. Ma deve pure far sì che niuno ecceda quei diritti che derivano dall'obbligo di compiere tale dovere. Lo Stato deve limitare la sua sorveglianza ed ogni sua ingerenza tendente a raggiungere uno scopo positivo, ad esempio, a favorire uno o l'altro sistema diretto a sviluppare le facoltà dei figli all'infuori dei limiti della propria azione;

4° Nel caso di morte dei genitori, riesce necessario un tutore. Per conseguenza, lo Stato deve determinare il modo col quale esso dev'essere nominato, come pure le qualità che necessariamente dovrà riunire. Ma farà bene demandandone per quanto è possibile la scelta ai parenti, alla famiglia, al Comune cui appartiene il pupillo. La condotta dei tutori reclama una ancor più rigida ed attiva sorveglianza;

5° Ad ottenere la sicurezza dei minori e per impedire che si sfrutti a loro danno la loro inesperienza o leggerezza, lo Stato deve dichiarare nulli quegli atti, le conseguenze dei quali potrebbero riuscire dannose ad essi, e punire quelli che usano di tali mezzi in proprio vantaggio;

6° Tutto ciò che si è detto dei minori, torna applicabile anche a coloro che sono privi della intelligenza, salvo le differenze che sorgono dalla natura stessa delle cose. Non devesi mai considerare come mentecatta una persona che non sia dichiarata tale in seguito ad esame praticato da medici sotto la sorveglianza di un giudice. Tale malattia dev'essere sempre considerata come guaribile.

Così ho passato in rivista tutti gli obbietti sui quali lo Stato può estendere la propria azione, ed ho tentato di stabilire i principii fondamentali che rispettivamente ad essi si riferiscono. Se codesto saggio si riscontri manchevole, se in esso si ricerchino invano parecchi importanti argomenti di legislazione passati sotto silenzio, non si dimentichi che il mio piano non

era di esporre una teoria della legislazione, opera superiore alle mie forze e cognizioni; ma soltanto di determinare la misura secondo la quale la legislazione nei suoi diversi rami debba estendere o limitare l'azione dello Stato. Infatti, siccome si può classificare la legislazione a seconda dei suoi obbietti, così essa può dividersi a seconda delle sue fonti. Forse quest'ultima divisione è la più vantaggiosa anche pel legislatore. Tali fonti, o per esprimermi con maggiore esattezza e proprietà, gli aspetti principali sotto i quali si dimostra la necessità delle leggi, a mio vedere, si riducono a tre.

La legislazione in generale deve definire gli atti dei cittadini e le loro conseguenze necessarie. Il primo aspetto, per conseguenza, è la natura stessa di tali atti e quella delle loro conseguenze che derivano soltanto dai principii di diritto; il secondo concerne specialmente lo Stato, e cioè i limiti entro i quali si proponga di restringere la propria azione ossia l'estensione che ad essa intenda di dare; il terzo aspetto, finalmente, comprende i mezzi dei quali lo Stato necessariamente abbisogna per mantenere in piedi l'intero edificio sociale, per mettere la società in grado di raggiungere il suo scopo. Qualunque legge si connette necessariamente a qualcuno di codesti aspetti; ma niuna dev'essere promulgata senza che essi siano riuniti ed è precisamente questo carattere esclusivo dell'intenzione del legislatore che rende difettose tante leggi. Codesto triplice intento rende anzitutto necessarie per qualsiasi legislazione tre specie di lavori preparatori: 1ª una teoria completa e generale del diritto; 2ª una determinazione precisa dello scopo che lo Stato dovrebbe proporsi, ovvero, ciò che in fondo è la stessa cosa, una determinazione esatta dei limiti nei quali esso deve contenere la propria azione, ovvero una esposizione dello scopo speciale che questa od altra società si propone; 3ª una teoria dei mezzi necessari all'esistenza dello Stato, e siccome tali mezzi mirano a rinvigorire o a render possibile l'azione dello Stato, una teoria politica e finanziaria, ovvero l'esposizione del sistema politico e finanziario che s'intende adottare. In questo breve cenno che lascia da parte parecchie suddivisioni, osservo che soltanto il primo degli aspetti segnalati è eterno ed immutabile come la stessa natura umana, mentre gli altri possono dar luogo a varie modificazioni. Tuttavia se tali modificazioni si verifichino non in virtù di ragioni assolutamente generali od ammesse quasi generalmente, ma per circostanze fortuite, se ad esempio esista nello Stato un sistema politico bene affermato ed istituzioni finanziarie inalterabili, il secondo di codesti aspetti offre seri imbarazzi, onde accade assai spesso che il primo ne soffra. Indubbiamente la causa per la rovina di molti Stati si riscontrerà in conflitti di tale natura.

Spero d'avere abbastanza chiaramente esposto il piano propostomi, tentando d'esporre questi principii di legislazione. Ma anche in tali limiti ristretti sono ben lontano dal credere d'essere riuscito nel mio disegno.

Forse l'esattezza dei principii esposti può temere ben poche obbiezioni, ma certamente la mia esposizione non è, come dovrebbe essere, completa ed esatta. Anche per istabilire i sommi principii, anzi appunto per questo, è necessario scendere ai particolari, mentre il mio piano non mi permette di farlo, e se mi sono sforzato di compiere per un solo tale lavoro come preparazione al breve libro che ho scritto, un simile sforzo non è mai coronato dall'esito che si desidererebbe. Perciò io riconosco volentieri d'aver tracciate le divisioni che dovrebbero essere illustrate piuttosto che svolto abbastanza il complesso. Tuttavia quanto ho detto basterà, io spero, a porre in chiara luce l'idea che domina il presente lavoro, e cioè, che l'intento più importante dello Stato dev'essere sempre lo sviluppo delle facoltà dei singoli cittadini nella loro individualità; che per conseguenza esso deve permettere all'ingerenza propria di esercitarsi soltanto sovra ciò che essi non possono procurare a se stessi, vale a dire ad ottenere la sicurezza; e che il solo mezzo sicuro e giusto per raggiungere tale scopo quello si è di collegare con un vincolo solido, durevole e benevolo, due cose che sembrano combattersi a vicenda, cioè lo scopo dello Stato in se stesso, ed il complesso di tutte le tendenze dei singoli cittadini.

XV.

LA VITA DELLO STATO E LA TEORIA LIBERALE

Istituzioni finanziarie. — Organizzazione della politica interna. — Esame della teoria svolta in precedenza sotto l'aspetto del diritto. — Aspetto principale di tale teoria nel suo complesso. — In qual grado possano riuscirle utili la storia e la statistica. — Distinzione fra i rapporti dei cittadini con lo Stato ed i loro reciproci. — Necessità di simile distinzione.

Ho esaurito quanto mi restava a dire a completamento del piano più sopra abbozzato. La questione proposta venne risoluta per quanto le mie forze lo permisero completamente ed esattamente. Potrei fermarmi a tal punto, se non mi si affacciasse come una necessità quella di accennare ad un soggetto la cui influenza su quanto precede può riuscire notevole; intendo parlare dei mezzi che non soltanto rendono possibile l'azione dello Stato, ma che debbono eziandio garantire ad esso l'esistenza.

A raggiungere il suo fine, per limitato che sia, lo Stato deve disporre di rendite sufficienti. La mia ignoranza di quanto si denomina con l'appellativo di finanza, mi costringe ad esser breve; d'altro canto codesto punto non fa necessariamente parte del piano che mi sono proposto. Ho già in sul principio fatto notare che non mi occupo del caso in cui lo scopo dello

Stato si proporziona alla quantità dei suoi mezzi d'azione; sibbene di quello in cui codesti mezzi si proporzionano allo scopo da raggiungersi (1). La connessione delle idee m'induce soltanto a notare che, anche per quanto riguarda le istituzioni finanziarie, non conviene, più che per qualsiasi altra cosa, dimenticare lo studio del vero scopo dell'uomo nella società, onde limitare quello dello Stato. Ciò è quanto c'insegna a sufficienza anche l'esame più superficiale di tutta la serie delle disposizioni di polizia e di finanza. A mio avviso, vi sono tre specie di rendite per lo Stato: 1ª dalle proprietà che ad esso in origine appartenevano o che acquistò successivamente; 2ª dalle imposte dirette; 3ª dalle imposte indirette. Qualsiasi proprietà dello Stato trae seco degli inconvenienti. Dissi già (2) della preponderanza di che gode lo Stato come Stato; se sia anche proprietario, entrerà necessariamente in parecchi rapporti privati, e per conseguenza, anche nel caso in cui il bisogno pel quale soltanto si desidera la costituzione d'uno Stato, non esiste, il potere farà nonpertanto risentire la propria azione, sebbene sia stato accettato soltanto in vista del bisogno (3). Alcuni inconvenienti si connettono pure alle imposte indirette. L'esperienza c'insegna quale enorme numero di disposizioni esigano l'organizzazione e l'esazione delle imposte. E per certo non è nelle considerazioni svolte in precedenza che se ne troverà la giustificazione. Restano adunque le sole imposte dirette. Fra i sistemi possibili d'imposta diretta, trova posto evidentemente quello dei fisiocratici, che è il più semplice; soltanto contro di esso si può sollevare un'obbiezione come spesso si è già fatto, cioè che un tale sistema non tiene conto d'uno dei prodotti più naturali dell'attività umana, la quale, nei suoi effetti, nei suoi lavori, essendo considerata dalle nostre istituzioni come una merce, deve necessariamente essere assoggettata all'imposta. Se si consideri che il sistema dell'imposta diretta, al quale ritorno, è in fatto il peggiore e il più duro di tutti i sistemi finanziari, non devesi tuttavia dimenticare che lo Stato, la cui azione è racchiusa entro limiti così ristretti, non ha nessun bisogno di forti rendite, e che non avendo alcun interesse proprio e separato da quello dei cittadini, la sua maggior sicurezza si fonda nel concorso d'una nazione libera ed agiata. Ciò è quanto c'insegna l'esperienza d'ogni tempo.

Se l'organizzazione delle finanze può creare ostacoli all'applicazione dei principii esposti più sopra, altrettanto può dirsi, e a maggior ragione forse, dell'organizzazione politica interna. È necessario trovar modo di collegare l'una all'altra le due parti, governante e governata, della nazione, d'assi-

(1) Cnfr. cap. III, in principio.
(2) Capo III.
(3) *Cessante imperii ratione, non cessat imperium ipsum.*

curare alla prima il possesso del potere che le è stato affidato, alla seconda il godimento di quella libertà che le è riservata.

Nei vari Stati si è tentato in vario modo di raggiungere tale intento, ora aumentando la forza del Governo, ciò che riesce pericoloso per la libertà, ora contrapponendo gli uni agli altri parecchi poteri fra loro opposti, ora propagando nella nazione uno spirito favorevole alla Costituzione. Quest'ultimo mezzo, per quanto opportuno apparisca talvolta, specialmente nell'antichità, diventa con somma facilità nocevole ai progressi dell'originalità personale dei cittadini, produce spesso l'uniformità e per conseguenza è da rigettarsi, almeno nel sistema che ho presentato.

Meglio sarebbe scegliere un'organizzazione politica che abbia la minor possibile influenza positiva sul carattere dei cittadini, non altro ad essi ispirando se non un gran rispetto pel diritto altrui ed un attaccamento entusiastico per la vera libertà. Non tenterò di ricercare ora quale organizzazione potrebbe raggiungere tale scopo: una simile ricerca appartiene esclusivamente ad una teoria della scienza politica. Mi limiterò ad alcune brevi osservazioni le quali dimostreranno almeno chiaramente la possibilità d'una simile organizzazione. Il sistema da me proposto rinvigorisce e moltiplica l'interesse privato dei cittadini; parrebbe adunque che avesse a indebolire l'interesse pubblico. Ma esso collega così strettamente il primo al secondo che l'uno serve d'appoggio all'altro; e tutti i cittadini dovrebbero riconoscerlo, posto che intendano possedere libertà e sicurezza. Un tale sistema servirebbe ancora ad alimentare quell'amore per la Costituzione che spesso vanamente si cerca di produrre con mezzi artificiali. Ed inoltre con esso lo Stato che voglia agire abbisognerebbe di minor potere e per conseguenza di minori mezzi di difesa. Finalmente si capisce facilmente che ogniqualvolta convenisse sacrificare forze e godimenti nell'intento di impedire un soverchio decadimento delle une o degli altri, questo ultimo sistema dovrebbe sempre essere applicato.

Pertanto ho risposto completamente, a seconda delle mie forze, alla questione proposta; ho fissato sotto ogni aspetto all'azione dello Stato quei limiti che mi sembravano utili e necessari. Tuttavia non ho considerato la cosa che sotto l'aspetto della maggior possibile utilità; potrebbe riuscire interessante considerarla ora sotto l'aspetto del diritto. Ma quando una società politica ha effettivamente e liberamente determinato la meta ed i limiti dell'azione dello Stato, codesta meta e codesti limiti sono evidentemente legittimi purchè sieno di natura tale che il diritto di determinarli faccia parte dei poteri di coloro che li hanno definiti. Ogniqualvolta una tale definizione non sussista, lo Stato deve naturalmente restringere l'azione propria nei limiti fissati dalla teoria e non preoccuparsi che degli ostacoli che potrebbero produrre maggiori inconvenienti qualora fossero dimenticati.

La nazione può pertanto tendere all'applicazione di questa teoria nella misura in cui quegli ostacoli non la rendano impossibile, ma non più oltre. Non ho per l'addietro accennato a tali ostacoli, essendomi finora limitato ad esporre la teoria pura. In generale ho rivolto ogni sforzo alla ricerca della condizione più vantaggiosa per l'uomo nello Stato; e mi parve che essa consista in ciò, che l'individualità più varia, la personalità più originale sia congiunta all'unione più diversa ed intima di parecchi uomini gli uni di fronte agli altri; problema che la maggior somma di libertà soltanto potrebbe risolvere.

Dimostrare la possibilità d'una organizzazione sociale che limiti, quanto meno si possa immaginare, la libera azione dell'uomo, tale è lo scopo del presente lavoro, tale fu da lungo tempo l'oggetto di ogni mia meditazione. Mi crederei fortunato se fossi riuscito a provare come tale principio esser debba l'ideale del legislatore in tutte le disposizioni che promulga.

La storia e la statistica dirette entrambe a tale intento varrebbero a chiarire notevolmente codeste idee. Spesse volte m'è sembrato che la statistica abbisogni di una riforma generale. Invece di fornire semplici dati sul numero degli abitanti, sull'estensione della ricchezza e dell'industria d'uno Stato, cose delle quali riesce sempre impossibile determinare con sicurezza la reale situazione; essa dovrebbe, partendo dal complesso naturale del suolo e degli abitanti, tentare di indicare la estensione e l'indole delle loro forze attive, passive e godenti, e dimostrare man mano le modificazioni che ad esse apportano, in parte i rapporti dei cittadini fra loro, in parte la Costituzione dello Stato. Infatti l'organizzazione sociale e l'unione nazionale per quanto strettamente fra esse si colleghino, non debbono mai andar confuse. Indubbiamente l'organizzazione sociale assegna ai cittadini sia a mezzo della forza o della coazione, sia a mezzo del costume e della legge, un rapporto determinato; ma un altro ve n'ha liberamente scelto da essi, infinitamente vario e continuamente mutevole. Ed è quest'ultimo, è la libera azione del popolo sovra se stesso che fornisce tutti quei beni, il desiderio dei quali spinge gli uomini a vivere in società. L'organizzazione dello Stato propriamente detta è subordinata ad essa; questa è il mezzo, quella il fine; la si terrà sempre come un mezzo necessario ed anche come un male necessario, dacchè è sempre collegata a restrizioni di libertà. Scopo secondario del presente studio fu quello di dimostrare le conseguenze contrarie al benessere e nocive alle facoltà ed al carattere degli uomini, prodotte dalla confusione della libera azione del popolo con l'organizzazione imposta dallo Stato.

XVI.

APPLICAZIONI DELLA TEORIA

Del rapporto delle verità teoriche in generale con l'applicazione. — Necessità d'uno sguardo retrospettivo. — In qualsiasi riforma il nuovo ordine di cose deve collegarsi a quello che esisteva precedentemente. — La miglior cosa è che la riforma incominci nelle idee. — Donde certi principii applicabili a tutte le riforme. — Loro applicazione al presente studio. — Principali caratteri del sistema che si è posto. — Pericoli che possono sorgere nella sua applicazione. — Donde la necessità di procedere successivamente per gradi. — Principio fondamentale da dedursi da ciò. — Legame che unisce tale principio ai principii fondamentali della nostra teoria. — Principio della necessità derivante da tale combinazione. — Sua preminenza. — Conclusione.

Qualsiasi svolgimento delle verità che si riferiscono all'uomo e specialmente all'uomo operante, induce il desiderio di veder portato nel campo dell'applicazione ciò che la teoria dimostra come vero. Codesto desiderio si trova in armonia con la natura umana che ben di rado s'accontenta del benefico e calmo compiacimento dell'idea pura; e diventa più vivo allorchè il nostro cuore s'interessa al benessere della società. Ma per quanto naturale per se stesso sia cotal desiderio, per quanto nobile sia la fonte donde deriva, gli è tuttavia bene spesso accaduto di produrre conseguenze funeste, più funeste ancora della fredda indifferenza oppure — dacchè lo stesso effetto può aver origine da cause contrarie — di codesto entusiasmo dell'animo che s'interessa meno della realtà e non si compiace che nella bellezza dell'idea pura. Infatti, quando la verità si radica profondamente nell'animo anche di un solo uomo, estende sempre le sue conseguenze benefiche alla vita reale: soltanto codesto effetto si compie con maggiore lentezza e minore apparenza. Invece ciò che si tramuta bruscamente nel dominio della realtà perde spesso la sua forma primitiva nell'atto stesso del tramutamento e non reagisce nemmeno sulle idee. Perciò esistono idee che il sapiente nemmeno tenterebbe di realizzare. La realtà non è mai pronta ad accogliere anche le più belle e meglio pensate creazioni dello spirito. L'ideale è fatalmente destinato a restar sempre come un modello inaccessibile nell'anima dell'artista. Da ciò consegue che nell'applicazione della teoria più sicura e più logica riesce indispensabile una straordinaria prudenza. Voglio adunque, prima di finire il presente lavoro, ricercare quanto completamente e pur brevemente le mie forze mi concederanno, in qual misura i principii per l'addietro sviluppati possano essere trasportati nel campo della realtà. Simile ricerca potrà farmi evitare il rimprovero d'avere, in quanto ho fin qui detto, voluto o disciplinare direttamente i fatti, o disapprovare ciò che in essi può trovarsi in disaccordo con le mie idee. È codesta una presun-

zione, dalla quale sarei ben lontano anche se avessi a considerare quanto ho detto siccome esatto ed assolutamente indiscutibile.

In qualsiasi trasformazione del presente deve sorgere un regime nuovo e sostituirsi all'antico. Ma qualunque situazione in cui si trovino gli uomini, qualunque oggetto che li circondi riflette nel loro essere interno una certa forma, determinata e fissa. Codesta forma non può entrare in un concetto arbitrario propostosi dalla mente in precedenza. Non si ottiene lo scopo che proposto, nel tempo stesso che si distrugge ogni energia, quando s'impone all'uomo una forma che gli sia disadatta. Chi ponga mente alle più importanti rivoluzioni della storia, rileverà facilmente che la maggior parte di esse sorse dalle rivoluzioni periodiche dello spirito umano. Ed in tale idea siamo confermati ancor più se prendiamo in esame le forze che effettivamente producono tutti i mutamenti che si verificano sul nostro globo e se consideriamo che quelle derivanti dall'uomo hanno fra esse la parte principale; imperocchè le forze della natura fisica, in virtù del loro andamento regolare e del loro giro eternamente uniforme sono meno importanti, e quelle degli esseri irragionevoli non hanno nè maggior valore nè maggiore influenza. La forza umana in un dato periodo non può manifestarsi che in una sola maniera, ma un tale modo di manifestazione può variare all'infinito. Considerata in ciascun momento distintamente, essa presenta pertanto un aspetto esclusivo; considerata in una serie di periodi, offre invece l'immagine di un'ammirabile varietà.

Ogni stato antecedente o produce semplicemente lo stato che gli succede o per lo meno vieta che circostanze esterne possano violentemente produrre una cosa diversa. Codesto stato antecedente e la modificazione che subisce determinano per conseguenza il modo stesso secondo il quale il nuovo regime dovrà agire sugli uomini; ed il potere di una tale determinazione è così grande, che questo regime assume sovente per ciò stesso una forma del tutto nuova. Ne consegue che tutto ciò che accade sulla terra può essere chiamato buono e benefico, perchè è la forza interna dell'uomo che assoggetta a se stesso ogni cosa, di qualunque natura essa sia. Codesta forza interna, in tutte le sue manifestazioni, ciascuna delle quali in fatto le attribuisce maggiore energia o perfezione, non può agire che favorevolmente, però in grado diverso. Ne risulta ancora che si possa forse presentare la storia universale del genere umano unicamente come la serie logica e naturale delle rivoluzioni dell'attività umana. Questo sarebbe forse non solo il modo più fecondo d'insegnamenti nel quale si può studiare la storia, ma ancora quello che insegnerebbe a tutti coloro che intendono di agire sugli uomini, per quali vie debbano tentare di porre e guidare la umana attività, per quali altre non dovrebbero mai indirizzarla. Perciò, come la forza interna dell'uomo merita per la sua dignità grande rispetto, così

impone rispetto anche per la energia con la quale si assoggetta tutte le altre cose.

Pertanto, chi voglia imprendere il difficile còmpito di combinare saggiamente un nuovo stato di cose con un altro precedente, non dovrà mai perdere di vista una tale energia. Chi farà un tale tentativo dovrà anzitutto attendere l'intera azione del presente sulle menti: volendo innovare del tutto, forse potrà mutare la forma esterna delle cose non già la disposizione interna dell'uomo, e questa s'infiltrerà sempre in tutte le novità che le si saranno forzatamente imposte. E non si creda che quanto maggior pienezza si lasci all'azione del presente tanto più l'uomo risentirà ripugnanza per un nuovo stato di cose. Precisamente nella storia umana, gli estremi si collegano strettamente gli uni agli altri ed ogni stato esterno, quando lo si lasci operare liberamente, lavora alla propria rovina invece che al proprio consolidamento. Ciò ci viene addimostrato non solo dall'esperienza d'ogni tempo, ma ancora per essere conforme alla natura così dell'uomo attivo che del passivo; dell'uomo attivo che non si arresta mai di fronte ad un obbietto più a lungo di quello che la sua energia vi trovi materia onde esercitarsi, e che passa con somma facilità ad altro, quando si sia dato con tutta libertà al lavoro che abbandona; dell'uomo passivo nel quale invero la durata dell'oppressione toglie vigore, mentre gliela fa risentire più vivamente. Anche senza attentare direttamente all'attuale forma delle cose, riesce possibile agire sulla mente e sul carattere degli uomini e di disporle in modo che cessino d'essere in armonia col regime attuale. È questa la via che il saggio deve seguire; è questo il solo mezzo onde realizzare il piano di riforma da lui concepito; in ogni altro modo, il suo piano sarebbe modificato, mutato, snaturato, senza tener conto del male che sempre deriva dal turbamento del progresso naturale dello sviluppo umano e dallo scompiglio di elementi che non esistevano dapprima nè in fatto nè nello spirito degli uomini. Una volta messo da parte tale ostacolo, il regime che s'intende stabilire potrà esercitare interamente la sua azione malgrado il regime anteriore e la situazione attuale da esso prodotta: allora nulla s'opporrà più oltre all'esecuzione della riforma. Si potrebbero pertanto formulare come segue le regole teoriche principali di qualsiasi riforma:

1° Trasportare nella realtà le regole della teoria pura, ma soltanto quando i fatti non impediscano più ad esse di produrre in tutta la loro estensione quegli effetti che produrrebbero sempre se nessun elemento estraneo venisse a frapporsi;

2° A compiere la transizione dello stato attuale al regime nuovo progettato, fare quanto è possibile perchè ogni riforma derivi dalle idee e dalla mente dell'uomo.

Nella esposizione dei principii puramente teorici che ho fatto, fu sempre

a vero dire mio punto di partenza la natura umana, ma io ho sempre supposto una misura comune e non già straordinaria di attività. Mi sono sempre rappresentato l'uomo con la forma che gli è necessariamente propria prima che sia modificata da qualsiasi speciale condizione. Ma un uomo simile non si riscontra in fatto: dovunque il mezzo in cui vive gli ha già attribuito una forma positiva più o meno diversa dal suo tipo primitivo. Perciò, quando uno Stato intenda ad estendere o restringere i limiti della sua azione secondo i principii d'una teoria vera, deve tenere grandissimo conto di codesta forma. La mancanza d'armonia fra la teoria e la realtà in quanto concerne questo lato dell'amministrazione dello Stato si risolverà sempre, com'è facile ravvisare, in una diminuzione di libertà e perciò puossi ritenere che un rallentamento di legami riesca sempre utile e benefico. Ma per quanto vera sia in se stessa tale proposizione, non si deve dimenticare che ciò che da un lato e come vincolo varrà ad incatenare l'attività, sarà dall'altro per l'uomo un' occasione onde esercitarla. Già in sul principio del presente lavoro ho fatto notare come l'uomo abbia maggior tendenza verso il dominio che verso la libertà: l'edificio del potere non accontenta soltanto il sovrano che lo eleva e mantiene, ma gli stessi sudditi sono soddisfatti dal pensiero di essere essi le parti d'un tutto che si eleva disopra delle forze e si estende oltre la durata d'una generazione. Ora là dove una tale idea è ancora dominante, l'energia necessariamente deve scomparire e compaiono l'inazione e l'apatia dal momento che si vuol costringere l'uomo ad operare soltanto in sè e per sè nella cerchia che le sue forze individuali abbracciano, e per il tempo soltanto che durerà la sua vita. In realtà, non è che in tal maniera che esso agisce nella cerchia più illimitata e per la durata maggiore; ma pure la sua azione non è così immediata; esso sparge una semente che germoglia di per se stessa, invece di elevare edifizi che dimostrino direttamente le traccie dell'opera sua.

Invece è necessario un maggior grado di coltura per preferire l'attività che non fa che dare le proprie forze e loro affida la produzione degli effetti, a questa attività che crea direttamente gli effetti senza creare forze. Tale grado di coltura è la vera maturità della libertà. Ma questa maturità non si trova in alcun luogo nella sua pienezza e a mio avviso la sua perfezione resterà sempre estranea all'uomo sensitivo che oblia così volentieri se stesso.

Che dovrebbe fare dunque l'uomo di Stato che voglia intraprendere un simile cangiamento? Anzitutto, ad ogni nuovo passo che farà all'infuori della logica tracciata dalla condizione attuale delle cose, seguire strettamente la teoria pura, a meno che non esista una qualche circostanza la quale, volendosi aggiungere alla teoria muti od annulli tutte o parte delle sue conseguenze. In secondo luogo dovrebbe lasciar sussistere intatte tutte

le restrizioni di libertà fondate sullo stato attuale delle cose, fino a che gli uomini non dessero a vedere, a mezzo di segni infallibili, che le considerano quali vincoli oppressivi, che ne risentono il peso, e che a tale riguardo sono maturi per la libertà: ma in quest'ultimo caso converrebbe immediatamente far scomparire simili restrizioni della libertà. Finalmente quest'uomo di Stato dovrebbe usare d'ogni mezzo onde affrettare la maturità del popolo per la libertà. È questa incontestabilmente la cosa più importante e semplice di tale sistema, imperocchè nulla c'insegna così bene a renderci degni di libertà, quanto la libertà. Cotale proposizione non verrà ammessa, per certo, da coloro che si sono così spesso serviti di codesto preteso difetto di maturità come di un pretesto onde mantenere l'oppressione. Tuttavia essa è fondata, a mio avviso, sulla natura stessa dell'uomo.

La mancanza di maturità per la libertà, non può derivare che dal difetto delle forze intellettuali e morali; non si combatterà codesta insufficienza se non aumentando tali forze; per aumentarle è necessario che si esercitino e perchè si esercitino è necessario quello spirito d'iniziativa che fa sorgere la libertà. A vero dire, lo spezzare i vincoli non equivale a dare la libertà, quando chi li sopporta non ne soffre. Ma non esiste alcun uomo per quanto diseredato dalla natura, per quanto triste sia la sua condizione, che non si possa sollevare da una parte qualunque di cosifatti legami. In tal modo adunque, si allentino essi un po' alla volta, successivamente man mano che va risvegliandosi il sentimento della libertà e ad ogni nuovo passo fatto su codesta via verrà accelerato l'umano progresso. Riconoscere e constatare gli indizi caratteristici di un simile risveglio, può essere ancora cosa di grave momento. Ma tali difficoltà non sono così nella teoria come nella applicazione, che senza dubbio non comporta mai regole speciali, ma che, a tal punto come dovunque, non può essere che l'opera del genio. In teoria tenterò di spiegarmi codesto punto assai complicato.

Il legislatore dovrebbe tener dinanzi alla mente due cose: 1ª la teoria pura svolta con la maggiore esattezza fino ai particolari; 2ª lo stato dei fatti speciali ch'egli deve mutare. Egli dovrebbe non soltanto riguardare la teoria in ogni sua parte nel modo più esatto e completo, ma tenere ancor presenti allo spirito le conseguenze necessarie dei principii, in tutta la loro estensione, nelle diverse loro combinazioni e nella loro reciproca dipendenza, se codesti principii non potessero tutti contemporaneamente essere realizzati. Dovrebbe ancora, e ciò riuscirà senza dubbio infinitamente più difficile, prender cognizione della realtà dei fatti, di tutti i legami che lo Stato impone ai cittadini, di tutti quelli che questi impongono a se stessi colla sanzione dello Stato contro le regole pure della teoria, e di tutte le conseguenze che ne risultano. Il legislatore dovrebbe quindi porre a confronto codeste due sintesi di principii e di fatti; per tradurre nella pratica

un precetto della teoria, dovrebbe scegliere il momento in cui secondo l'istituito confronto risulterebbe che anche dopo l'applicazione pratica il principio rimanga lo stesso ed inoltre produca quegli effetti che la prima sintesi presentava. Ovvero, se tali condizioni non possano essere adempiute, questo momento sarebbe quello in cui si possa prevedere che un tale difetto delle condizioni richieste verrebbe corretto da un più stretto ravvicinamento fra la pratica e la teoria.

Imperocchè, è verso codesta meta suprema che debbono costantemente rivolgersi gli sguardi del legislatore; tutti i suoi sforzi debbono essere diretti a ravvicinare del tutto queste due sintesi. Tale proposizione, per così dire figurata, può sembrare strana e peggio forse ancora. Si dirà che codeste due sintesi non possono nemmeno rimanere costanti e che riesce impossibile raffrontarle esattamente l'una all'altra. Tutte codeste obbiezioni sono fondate, ma perdono molto del loro vigore quando si pensi che la teoria richiede sempre la libertà, e che la pratica in quanto se ne allontana presenta sempre la coazione. Se non si sostituisce sempre alla coazione la libertà, si è perchè non si può fare altrimenti ed a tal punto codesta impossibilità secondo la stessa natura delle cose non può avere che una delle due cause seguenti: 1ª o che l'uomo o la condizione di fatto non sono ancora maturi per la libertà; e che per conseguenza, ciò che può derivare ad un tempo e dall'uomo e dalla condizione delle cose, la libertà distruggerebbe quegli elementi senza i quali non può sussistere, ma ancora senza i quali non se ne può immaginare la esistenza; 2ª ovvero, ciò che è una conseguenza propria della prima causa, che la libertà non produrrebbe i benefici effetti che l'accompagnano sempre, quando non è artificiale. Tuttavia non si possono giudicare i due stati sociali se non rappresentandoseli ambedue, il regime attuale ed il riformato, in tutta la loro estensione e confrontando accuratamente fra di esse la loro forma e le conseguenze. La difficoltà scema ancor più se si consideri che lo Stato stesso non ha mai il potere di effettuare una riforma prima che si manifestino presso i cittadini indizi di reclami, o d'allentare legami prima che il vizio loro diventi palese; essa scompare sempre più quando si pensi che per conseguenza lo Stato non ha in generale che da coprire il posto dello spettatore e se l'occasione si presenti, distruggere una prescrizione restrittiva della libertà; egli deve apprezzarne la possibilità o l'impossibilità, e finalmente lasciarsi guidare dalla necessità. Presso alla fine, non ho d'uopo di far notare che non si fa questione qui se non del caso in cui in generale una riforma non soltanto materiale ma ancora morale sia possibile allo Stato, in cui per conseguenza i principii del diritto non vi si oppongano. Soltanto, in quest'ultimo caso, non devesi dimenticare che il diritto naturale ed universale è l'unica base di qualsiasi diritto positivo; che per conseguenza conviene sempre far capo

al primo, e per citare un assioma giuridico che è quasi la fonte di tutti gli altri, nessuno può mai in nessun modo aver facoltà di disporre delle facoltà o dei beni di un altro senza o contro la sua volontà.

Dopo ciò non esito a stabilire il seguente principio.

Lo Stato deve, in relazione ai limiti della propria azione, ravvicinare la condizione reale delle cose alla vera e giusta teoria per quanto gli è possibile e motivi di assoluta necessità non lo impediscano. La possibilità esiste quando i cittadini sono sufficientemente preparati alla libertà; e la libertà in teoria può sempre produrre i benefici effetti che da essa derivano quando nessun ostacolo sorga a menomarli. Perchè sia necessario che lo Stato si astenga dal lavorare a tale scopo, bisognerebbe che la libertà accordata distruggesse quegli effetti, la cui mancanza non solo soffocherebbe ogni progresso avvenire, ma comprometterebbe l'esistenza stessa della società. Per giudicare della possibilità o della necessità devesi sempre confrontare scrupolosamente la situazione attuale con la modificata come pure le conseguenze rispettive.

Codesta regola fondamentale deriva precisamente da quanto si è detto più sopra in proposito di qualsiasi riforma. Infatti quando manca pure qualche cosa perchè la nazione sia pronta a libertà non meno che quando gli effetti necessari di che si è fatto parola ne avessero a soffrire, la realtà impedisce che le regole della teoria pura producano quelle conseguenze che ne deriverebbero, se nessun elemento estraneo venisse a frapporvisi. Non aggiungo altro pertanto e non sviluppo più oltre il principio da me posto. Per vero, potrei classificare le possibili condizioni di fatto e dimostrare come ad esse torni applicabile la teoria; ma ciò facendo, contraddirei me stesso. Ho detto infatti che una simile applicazione richiede lo studio del complesso e di ciascuna delle parti che lo compongono nelle loro relazioni più esatte; ora non si può presentare un simile complesso a mezzo di semplici ipotesi.

Se pongo in relazione a codesta regola sulla condotta pratica dello Stato le leggi che la teoria dianzi svolta gli imporrebbe, ne risulta che dovrebbe permettere soltanto alla necessità di determinare la sfera dell'attività sua. Invero la teoria gli permette soltanto di curare la sicurezza perchè essa è l'unica cosa che l'uomo non possa di per sè solo raggiungere, tale ingerenza è dunque la sola necessaria. La regola della condotta pratica lo collega strettamente alla teorica in quanto le circostanze attuali non lo costringano assolutamente ad allontanarsene. Ecco adunque codesto *principio della necessità* al quale tendono come a loro scopo supremo tutte le idee espresse nel presente lavoro. In teoria pura, soltanto il carattere proprio dell'uomo allo stato di natura determina i limiti di tale necessità; nell'applicazione, viene ad aggiungervisi la personalità umana tal quale essa è in realtà.

Codesto principio della necessità dovrebbe, a mio vedere, servire di regola suprema di qualsiasi opera avente per obbietto l'uomo, imperocchè è il solo che conduce a risultati certi ed infallibili. L'utilità che ad esso si potrebbe opporre, non permette alcun giudizio chiaro e sicuro; ed esige calcoli di probabilità che necessariamente non possono andar esenti da errori e che inoltre arrischiano d'essere stornati da piccole circostanze imprevedute.

Per converso, la necessità s'impone maggiormente e quanto essa comanda riesce sempre non solo utile, ma indispensabile. L'utilità, offrendo un numero infinito di gradazioni, rende necessaria una serie d'istituzioni nuove che si succedono, mentre invece quando ci si attiene a quanto la necessità esige, pur lasciando maggior libertà d'azione alla forza propriamente detta, si diminuisce il bisogno che se ne può avere. Finalmente, la preoccupazione dell'utile conduce specialmente a prescrizioni positive, quella del necessario a disposizioni negative; infatti supponendo l'uomo dotato di una qualche energia spontanea e personale, la necessità non conduce quasi mai fino allo scioglimento di qualunque legame lo affligga. Da tutte codeste ragioni, che una più particolareggiata analisi potrebbe far susseguire da molte altre, risulta che non v'ha principio altrettanto compatibile come questo, col rispetto dovuto alla personalità di esseri coscienti ed attivi, e con quello della libertà che da esso deriva. Finalmente il mezzo unico infallibile onde dare alle leggi potere ed autorità, è di farle derivare esclusivamente da tal principio. Si sono proposti all'uopo vari mezzi; come il più sicuro, si tenne la persuasione dei cittadini della bontà ed utilità delle leggi. Ma pur ammettendo in un dato caso codesta bontà ed utilità, difficilmente sempre si giunge a convincere della utilità d'una disposizione; opinioni diverse importano partiti diversi e le tendenze stesse vanno innanzi alle convinzioni, perchè l'uomo che facilmente sempre ravvisa l'utilità che di per se stesso vale a riconoscere, si ribella contro quella che gli si impone. Invece ognuno china volontariamente il capo sotto il giogo della necessità. Per chi si trova impegnato in una situazione complicata, il riconoscere la necessità stessa è senza dubbio difficilissimo; ma precisamente l'osservanza di tale principio rende sempre più semplice la situazione e più facile il riconoscerla.

Ho pertanto percorso il cammino tracciatomi in sul principio di questo lavoro: fui sempre animato dal più profondo rispetto per la dignità morale dell'uomo e per la libertà che sola è in armonia con esso. Possano le mie idee e il modo onde le ho espresse non essere indegni di tale sentimento.



APPENDICE

LO STATO E I SUOI LIMITI

di E. LABOULAYE

I.

Dacchè i metodi di osservazione hanno rinnovato le scienze fisiche, mostrando dovunque leggi generali che regolano ed esplicano l'infinita varietà dei fenomeni, è avvenuta una analoga rivoluzione negli studi che hanno per oggetto l'uomo. Che cosa si propongono oggi la filosofia della storia, l'economia politica, la statistica, se non di ricercare le leggi naturali e morali che governano la società? Tra l'uomo e la natura esiste certamente questa differenza: che l'uno è libero, mentre l'altra segue un corso inflessibile; ora, questa nuova condizione complica il problema, ma non lo cangia. Qualunque sia la libertà dell'individuo, qualunque abuso se ne faccia, si sente che Chi ci ha creati dovette far entrare queste diversità nel suo disegno: lo stesso giuoco della libertà è previsto ed ordinato. È vero dunque il detto di Fénelon: « L'uomo si muove e Dio lo guida ». Le nostre virtù, i nostri errori, i vizi, le stesse disgrazie, anche riuscendoci fatali, servono al compimento della suprema volontà.

Scoprire le leggi che regolano il mondo morale, ecco l'opera che si propone il filosofo politico. Oggi non si crede più che le nostre passioni e le nostre miserie siano vincolate al volere di Dio, nè Egli sia sempre pronto ad uscire colla folgore in mano dalla nube per vendicare l'innocenza e castigare il delitto. Di Dio abbiamo una idea più alta: Dio sceglie la sua ora ed i suoi mezzi, non i nostri, e se vuole punirci o farci ravvedere, gli basta di abbandonarci a noi stessi, giacchè dai nostri stessi disordini nasce l'espiazione (1).

(1) *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimenn*, von WILHELM VON HUMBOLDT, Berlino 1851. — *Der Einfluss der herrschenden Ideen des Jahrhunderzs auf den Staat*, von baron JOSEPH EORTVORS, Leipzig 1854. — *On liberty*, by JOHN STUART MILL, Londra 1859. — *La liberté*, par JULES SIMON, 1859.

Se non si aspettano più dalla giustizia divina i colpi di scena che sciolgono il dramma in guisa terribile ed improvvisa, tanto meno si immagina che un grande uomo comparisca improvvisamente in mezzo ad una società inerte per disporla a suo modo ed animarla del suo soffio, come un altro Prometeo. Il genio ha il suo posto nella storia, anzi maggiore di quello che oggi gli si attribuisca, ma l'eroe non arriva che alla sua ora e bisogna che la scena gli sia preparata. Colui che riesce il protagonista in un dramma che egli non ha creato, deve essere certamente un attore favorito: perchè sorga Cesare bisogna che la plebe romana, avvilita e corrotta, sia giunta a chiedere un padrone. A che sarebbe servito il valore di Washington, se questo grand'uomo da bene non fosse stato compreso e sostenuto da un popolo desideroso di libertà?

Si capisce ciò, ma per mala sorte la scienza è nuova ed incerta. Radunare i fatti è opera faticosa e senza gloria: è più facile immaginare sistemi, elevare un elemento particolare a principio universale e spiegare il tutto mediante un vocabolo. Quindi le belle teorie che spuntano e cadono in una stagione: influenza della razza o del clima, legge di decadimento, di rifacimento, di opposizione, di progresso. Nulla di più ingegnoso delle idee di Vico, di Herder, di Saint-Simon, di Hegel, ma è troppo evidente che, nonostante alcune parti brillanti, tali costruzioni ambiziose non riposano su alcuna base. Traverso a queste forze fatali, che trascinano l'umanità verso un destino che non può evitare, dove porre la libertà? Qual parte di azione e di responsabilità rimane all'individuo? Si sciupa molto ingegno per girare il problema invece di risolverlo, ma che importano quelle poetiche chimere? La sola cosa che ci preme è quella che non ci è detta.

Se si vuole scrivere una filosofia della storia che possa spiegare la scienza, bisogna cambiar metodo e ritornare all'osservazione. Non basta studiare gli avvenimenti, che non sono che effetti; bisogna studiare le idee che hanno prodotto questi avvenimenti, giacchè tali idee sono le cause: è qui dove appare la libertà. Quando si sarà formata la genealogia delle idee, quando si saprà quale educazione abbia ricevuto ogni secolo, come abbia corretta e completata l'esperienza dei maggiori, allora sarà possibile comprendere la via percorsa dal passato e forse anche presentire quella dell'avvenire.

Non si prenda abbaglio. La vita delle società, come quella degli individui, è sempre retta e determinata da certe opinioni, da una certa fede; anche quando non ce ne accorgiamo, le nostre azioni le più indifferenti hanno un principio fermo, un principio solido. È ciò che spiega l'universale influenza della religione. Se si prende a considerare un uomo a caso, ciò che a primo colpo ci colpisce è il suo egoismo e le sue passioni, mentre forse forse non si può trovare nessuna altra pecca in tutta la sua

condotta; se si prende a considerare una intera nazione, si vede che sotto le sue passioni individuali che si contrariano e si bilanciano, v'ha una corrente di idee comuni che finisce sempre col prevalere. Chi apra la storia, non troverà un solo popolo grande che non sia stato l'apportatore ed il rappresentante di una idea: la Grecia fu la patria delle arti e della filosofia, Roma il modello del governo e della politica, Israele l'espressione del più puro monoteismo. Oggi la Germania rappresenta la scienza, la Francia l'unità, l'Inghilterra la libertà politica. Ecco una di quelle verità evidenti che si impongono alla scienza e che essa deve esaminare.

Fare la storia delle idee, seguirne passo passo le origini, lo svolgimento, la caduta o la trasformazione è oggi lo studio più necessario, quello che caccerà dalla storia quel nome di *caso* che non è che la scusa della nostra ignoranza. Così osservate, la religione, la politica, la scienza, le lettere, le arti, non sono più qualche cosa di esteriore, l'oggetto di una nobile curiosità, bensì una parte di noi stessi, un elemento della nostra vita morale. Tale elemento noi abbiamo ricevuto dai nostri padri insieme col sangue; rigettarlo è impossibile ed è nostra opera giornaliera modificarlo. È qui il regno della libertà.

Queste alterazioni che avvengono a poco a poco in causa dello sforzo dello spirito umano danno lo spettacolo più curioso e più utile della storia. Le generazioni sono trascinate da certe correnti che, sorte da debole origine, si ingrossano lentamente, poi si espandono da lungi, e dopo avere tutto coperto colle fragorose loro acque, vengono meno e si perdono, come il Reno, in sabbie senza nome. Si cerchi l'origine della Riforma e bisognerà risalire a tentoni fino nella notte del medio evo; ma al tempo di Vicleffo e di Giovanni Huss si scorge l'idea che sale e brontola, pronta a rovesciare tutto. Due secoli dopo Lutero, il fiume è ritornato nel suo letto e di quella furia religiosa che mise sossopra l'Europa non restano che querele di teologi; l'umanità si lascia andare ad altri desideri. Dove ha principio quel violento amore di eguaglianza, che trionfa con la rivoluzione francese? Nessuno lo saprebbe dire, ma molto tempo prima del 1789 si sente il soffio della bufera, si vede sfasciarsi pietra per pietra quella decrepita società, non più tenuta unita nè dalla fede politica, nè dalla fede religiosa: ogni giorno cresce la rovina che tutto deve abbattere. Chi folgorò quella vecchia quercia feudale, alla cui ombra crebbero tante generazioni, se non una idea?

Quelle forze terribili che cangiano la faccia del mondo si possono seguire solo nella storia? È d'uopo che l'esplosione le abbia esaurite perchè esse ci rivelino il loro segreto? Quando l'idea è al colmo della sua vitalità non è possibile misurarne la potenza? Non si può calcolarne la curva e la projezione? Perchè no? L'Umanità non è abbastanza vissuta per conoscere se stessa? Chi impedisce di costituire le scienze morali col sussidio dell'osser-

vazione? Riusciremo alla scoperta di leggi certe? Si finirà col prevedere il futuro? Si e no, secondo il senso che si attribuisce alla parola *previsione*. L'astronomia determina un eclisse che avverrà dopo un secolo, ma non può dire che tempo farà domani; essa conosce il moto fisso dei corpi celesti, ma le sfuggono i fenomeni variabili dell'atmosfera. Altrettanto avviene della scienza politica. Essa non dirà ciò che la Francia potrà fare o volere tra sei mesi, ma potrà dire con assai verosimiglianza quello che la Francia o l'Europa penseranno tra dieci anni sopra un dato punto.

Tale asserzione, anche così ridotta, parrà senza dubbio temeraria: ne voglio farne l'esperienza a mie spese. A rischio di passare per falso profeta, mi accingo a studiare un'idea, che disconosciuta oggi, riuscirà, a mio parere, in un prossimo avvenire. Questa idea, che del resto non è nuova, ma di cui non è giunto ancora il momento, è che lo Stato, o, se si vuole, la sovranità, ha limiti naturali dove finisce il suo potere ed il suo diritto. In questo momento una simile idea non ha corso in Europa, se si eccettuano l'Inghilterra, il Belgio, l'Olanda e la Svizzera. Lo Stato è tutto, la sovranità non ha limiti, l'accentramento aumenta ogni dì più: considerando solo la pratica, giammai l'onnipotenza dello Stato fu mai più manifestamente riconosciuta; considerando solo la teoria, questa onnipotenza è già sul declinare. Mentre l'amministrazione si avanza sempre più, la scienza combatte tale invasione, ne rileva l'ingiustizia ed il pericolo. Quanto durerà questa lotta? È difficile il dirlo, ma v'ha una legge per l'intelligenza, sicchè è permesso di ritenere, senza troppa presunzione, che se oggi combatte per la verità una scelta minoranza, essa finirà coll'avere con sè l'intero paese.

Per conoscere a fondo l'idea dominante, l'idea che dello Stato si fanno coloro che sono, in Europa, alla testa degli affari, bisogna cercare come essa siasi formata, perchè ha una genealogia: essa è figlia dei secoli ed appunto perchè crebbe a poco a poco, vivrà più lungamente. Il suo passato risponderà dell'avvenire.

Presso gli antichi e presso i Romani (i nostri progenitori politici), lo Stato rassomiglia solo apparentemente ai nostri presenti Governi. C'è un abisso tra l'una e l'altra società. Presso gli antichi nessuna industria, nessun commercio, la coltivazione dei campi affidata agli schiavi; non si stima nè si considera che il godimento: la guerra e la politica sono le sole occupazioni del romano. Quando non combatte lontano, vive sulla pubblica piazza nel perpetuo esercizio della sovranità: è un ufficio essere cittadino. Elettore, oratore, giurato, magistrato, senatore, il romano non ha, nè può avere che una virtù, il patriottismo, un vizio, l'ambizione. Si aggiunga che non v'è classe media e che a Roma si trova facilmente l'estrema miseria di fronte all'estrema opulenza e si comprenderà essere la libertà presso gli antichi solo l'impero di alcuni privilegiati.

Con un simile reggimento, non viene neppure in mente che alcuno possa avere diritti contro la città: lo Stato è il padrone assoluto dei cittadini. Non conviene però dire che il romano sia oppresso, ma se egli ha diritti, li ha come sovrano, non come uomo. Esso non sogna altra religione che quella dei suoi padri: solo il Giove Capitolino può difendere i figli di Romolo. Non ceppi al pensiero, perchè si può tutto dire al Fôro; la parola è pubblica, l'eloquenza governa. La libertà non è minacciata, chi oserebbe mettere la mano su d'un cittadino anche miserabile? Si spinge si innanzi il rispetto del nome romano, che la pena non giunge fino al colpevole: se il condannato abdica, come un re che discende dal suo trono, se esso si fa iscrivere in qualche altra città, la legge non lo conosce più, e la vendetta pubblica è disarmata.

Non è necessario esaminare quelle antiche Costituzioni, giacchè esse hanno per noi solo un interesse di curiosità: noi abbiamo altri bisogni ed altre idee. Una società industriosa e commerciante ha da fare ben altro che passare oziosamente i giorni al fôro; la vita pubblica è solo una parte della nostra esistenza; ognuno è uomo prima di essere cittadino, e se i moderni hanno una pretesa politica, questa pretesa è di sindacare il Governo, non di governare essi stessi. D'altra parte, la stampa ha distrutto l'importanza del fôro pubblico e creato una forza ben più temibile d'un centinaio di plebei radunati intorno alla tribuna, cioè l'opinione pubblica, elemento incomprensibile, col quale tuttavia bisogna fare i conti. La religione poi non è per noi una vana cerimonia, ci impone dei doveri e ci dà dei diritti che non cadono sotto il potere dello Stato. L'imitazione dell'antichità non può dunque che fuorviarci ed i nostri padri ne fecero la dura esperienza, quando inetti Parlamenti tentarono di travestirli a vicenda in Spartani ed in Romani: ma forse ci rimane di quell'antico lievito più di quanto comporti la nostra società.

Finchè Roma fu una repubblica, cioè una aristocrazia onnipossente, quella nobiltà che godeva una libertà sovrana, non sentì il pericolo della sua teoria dello Stato. Quel manipolo di privilegiati saccheggiava il mondo senza prendersi pensiero della servitù ch'esso estendeva di fuori, della corruzione che seminava di dentro; ma quando il popolo apprese a vendersi, bastò una mano ardita per finire il monopolio di alcune grandi famiglie: sotto la pressione della servitù universale, la libertà romana andò in pezzi; tutto divenne provincia, nè v'ebbe al mondo altra legge che il capriccio dell'imperatore.

Qual fosse questo dispotismo, che tutto abbracciava, a cui nessuno poteva sfuggire se non colla morte, è difficile immaginare a noi, viventi in mezzo ad una civiltà addolcita dal cristianesimo e temperata dalla vicinanza di altri popoli liberi e cristiani. Tutto era in mano di Cesare: esercito, finanze,

amministrazione, giustizia, religione, educazione, opinione, tutto, perfino la vita dell'ultimo cittadino. Nessuna meraviglia che da prima i Romani adorassero l'imperatore; vivente esso è un *Numen*, una divinità protettrice; morto un *Divus*, uno dei geni tutelari dell'Impero. Nel linguaggio della cancelleria, quella mano che suggella le leggi è *divina*, le parole dell'imperatore sono *oracoli*; co' suoi titoli pomposi, questo sovrano di un giorno non lascia neppure a Dio l'eternità.

Come governava l'imperatore? Da sè sotto i primi Cesari, come si può vedere nelle lettere di Trajano a Plinio; più tardi, a mano a mano che svaniscono le ultime libertà municipali, l'amministrazione e gli uffici pensano e agiscono per il mondo intero. Chi studia le iscrizioni, chi apre il Codice di Teodosio o quello di Giustiniano, si trova di fronte ad un accentramento che si fa ognor maggiore, finchè abbia soffocato la società colla sua spaventevole tutela. Consideri la Chiesa di oggi chi vuole avere una idea giusta di quello che era l'Impero al momento dell'invasione barbara. Si apprenderà come, per lo stesso eccesso del Governo, le più saggie leggi, applicate da intelligenti magistrati, possano in alcuni secoli snervare un popolo obbediente e ridurlo alla schiavitù ed alla morte.

Fra le cause della decadenza imperiale bisogna porre, e non in ultimo, la falsa idea che i Romani si facevano dello Stato. Era l'antica nozione della sovranità popolare. In teoria la repubblica durava sempre, il principe non era che il rappresentante della democrazia, il tribuno perpetuo della plebe. Quando i giureconsulti del terzo secolo studiano il potere dell'imperatore, arrivano a questa conclusione: La volontà del principe ha forza di legge; *Quod principi placuit legis habet vigorem:* la ragione da essi data sta in ciò che il popolo gli ha trasmesso tutti i suoi poteri. Così dall'estrema libertà deducono l'estrema servitù.

Non si trova che i Romani abbiano mai protestato contro questa teoria umiliante. Tacito rimpiange la repubblica e loda Traiano di avere unito due cose che a Roma non andavano guari insieme: il principato e la libertà, ma non pensa neppure si possa limitare la sovranità. Tutto ciò che aveva immaginato la saviezza degli antichi consisteva in Magistrature separate, annuali e responsabili; era una garanzia politica che proteggeva l'indipendenza del cittadino; distrutta la garanzia tutto fu irremissibilmente perduto.

Vi volle una nuova religione per introdurre nel mondo una migliore nozione dello Stato. Fu il Vangelo, che rovesciò le idee antiche e con ciò rovinò l'antica società e creò i nuovi tempi. « Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio » è un adagio che spesso ripetiamo, senza pensare che in questa massima oggi volgare c'era una smentita alla politica romana, una dichiarazione di guerra al despotismo imperiale. Là dove regnava una violenta unità, Cristo proclamava la separazione ed allora

nello stesso uomo si dovette distinguere il cittadino ed il fedele, rispettare i diritti del cristiano, inchinarsi dinnanzi alla coscienza dell'individuo; avvenne insomma una rivoluzione.

Gli imperatori non si ingannarono, i più grandi meno degli altri: quindi il carattere delle persecuzioni, carattere non abbastanza rilevato. La causa delle persecuzioni si attribuisce al fanatismo, alla crudeltà dei principi; nulla di men vero: la causa fu affatto politica. Fu in nome dello Stato, in nome della sovranità trasgredita e delle leggi violate che si imprigionarono e si uccisero tutti i cristiani. Tranne quel mostro di Nerone che fa salire ai primi fedeli il patibolo per rivolgere l'odio popolare su una setta spregiata, quali sono gli imperatori che perseguitano? Commodo è circondato di cristiani, Eliogabalo non pensa che alla sua divinità siria, durante il regno di Caracalla non ci furono martiri. Quelli che versarono il sangue dei cristiani sono i principi più saggi, gli amministratori più grandi: Traiano, Marco Aurelio, Severo, Decio, Diocleziano, perchè vogliono mantenere ad ogni costo l'unità dello Stato, unità assoluta, che comprende la coscienza come il resto e richiede l'uomo intero. Quali sono le accuse fatte ai cristiani? Sono atei, nemici dello Stato, sediziosi in rivolta contro le leggi. Tali accuse a noi sembrano tanto puerili quanto odiose; i Romani invece le trovavano giuste, e dal canto loro avevano ragione. I cristiani erano atei secondo il senso delle leggi romane, giacchè essi non adoravano gli Dei della patria, che per gli antichi erano i soli; erano nemici dello Stato, giacchè tutta la polizia dell'Impero era basata sulla religione e l'assoluta sottomissione del cittadino; erano sediziosi, perchè si riunivano secretamente ad onta delle leggi gelose che vietavano ogni specie di ritrovo o di associazione. Le accuse che i pagani rivolgevano ai cristiani sono le stesse che sotto Luigi XIV si rivolgevano ai protestanti. In una società, che riguardo all'idea dello Stato si avvicinava alla società romana, i protestanti erano pur essi gente che disprezzava la religione nazionale, che violava l'unità di Governo, che si riuniva non ostante il divieto della legge; erano abbominevoli sediziosi che il giudice mandava alla galera senza ritenerli colpevoli. I primi cristiani ed i protestanti del secolo decimosettimo avevano ragione di non obbedire alla legge politica? Io ritengo che è tale il loro diritto ed il loro dovere: essi seguivano l'ordine dato dal Vangelo. Ma questo dovere e questo diritto non era compreso dai magistrati romani o francesi e così avverrà ogni volta che lo Stato, traendo tutto a sè, non vorrà riconoscere nulla fuori della sua sovranità: monarchia o repubblica, ne risulterà sempre la tirannia.

Per vero dire questo concetto dello Stato era così generale e forte che i primi cristiani non si ribellano che a metà contro la legge che li opprime; essi non hanno neppure l'idea di una riforma politica che procuri loro un

posto nell'Impero. Essi domandano solo si chiuda gli occhi sulle loro pacifiche riunioni, di essere tollerati, nello stesso modo che nel medio evo furono tollerati gli ebrei, come un popolo inferiore innocuo allo Stato. Tertulliano è convinto che finirebbe il mondo se l'Impero romano cadesse; gli è più facile credere al rovesciamento di tutte le cose che alla trasformazione di quel Governo che l'opprime. Io credo che Origene fosse il primo che coll'ardire ed il genio di un greco abbia considerato l'avvenire in un altro modo: egli solo al suo tempo osò prevedere che il cristianesimo avrebbe potuto diventare la religione universale senza che la terra ed i cieli ne fossero scossi (1).

Era uno di quei lampi che passano e si estinguono nella notte. Nessuno rilevò l'idea di Origene, nessuno mise in dubbio l'eternità dell'Impero. La sovranità dello Stato non era un articolo di fede politica meno fermo; tale idea avea messo sì profonde radici che il cristianesimo non la potè vincere, anzi, per vero dire, la Chiesa non lo tentò neppure. Quando Costantino, che doveva una parte della sua fortuna ai cristiani, associò la Chiesa al suo potere, non v'ebbe che Atanasio che ebbe un po' di non so qual nobile inquietudine e che si spaventò nel vedere magistrati a perseguitare violentemente l'eresia. I vescovi entrarono con gioia nei quadri dell'amministrazione imperiale; essi tolsero ai pontefici pagani privilegi, titoli, onori, come tolsero al paganesimo templi e lasciti; nulla fu cangiato nello Stato, non vi furono che alquanti funzionari di più e sopra di essi l'imperatore, specie di Giano religioso, pontefice massimo dei pagani, vescovo esteriore dei cristiani. Mi si comprenda bene: io riconosco, quanto altri mai, che il cristianesimo fece la maggior rivoluzione morale che abbia visto il mondo. Il Vangelo ha diffuso sulla terra una dottrina e una vita nuove, e noi che viviamo diciotto secoli dopochè esso comparve, non scorgiamo nessuna diminuzione di questa forza divina: quello che in fondo io voglio dire è che nel quarto secolo la Chiesa, cioè la gerarchia, prese nello Stato il posto dell'antico pontificato pagano con alcune maggiori prerogative. I vescovi divennero tosto veri ufficiali pubblici, ispettori dei magistrati, difensori delle città, protettori dei poveri e degli oppressi; talora anche sudditi troppo devoti ed agenti troppo docili del divo imperatore. Non mi si opponga Ambrogio che respinge dall'atrio della sua chiesa Teodosio ancora lordo del sangue di un'abbominevole vendetta, giacchè tutti i vescovi non eguagliavano Ambrogio nè Atanasio: ancor prima di essere battezzato, Costantino arrossiva dell'indiscreta e sacrilega adulazione di un vescovo, che non temette di paragonare pubblicamente l'imperatore al figlio di Dio: questo vescovo lasciò troppi successori.

(1) ORIGENE, *Contre belge*, VIII, 68.

Era bassezza d'animo, ambizione volgare o l'eccesso di un rispetto religioso per l'imperatore? I vescovi non vedevano nel Capo dello Stato un agente divino, un rappresentante di Dio sulla terra? Tale sentimento non manifesterebbe, senza giustificarlo, una devozione che troppo spesso si spinge fino alla servilità? Io inclino a quest'ultima opinione: altrimenti come spiegare questo stretto legame dell'episcopato colla dignità reale durato fino ai nostri giorni? Bossuet non è in ciò guari inferiore ai vescovi di Bisanzio, nondimeno non è un'anima ordinaria. In fondo è la vecchia idea della sovranità dello Stato che ha preso un travestimento cristiano. Purchè il principe serva la Chiesa e difenda le sane dottrine, tutto gli appartiene, tanto l'anima che il corpo dei sudditi. Sotto questa maschera si riconosce la idolatria pagana, il disprezzo della coscienza e l'adorazione dell'imperatore. Si vegga quello che è avvenuto della Chiesa greca per vedere quanto abbia nociuto alla religione una simile teoria. Da Costantino a Giustiniano la legislazione non cangia di spirito, l'imperatore non fa nulla senza consultare i vescovi che riempiono la sua Corte; a che si arriva? Alla servitù della Chiesa, servitù non mai scomparsa ed oggi si può studiare in Oriente, e più ancora a Mosca.

Mentre l'impero stende ogni giorno quell'amministrazione che lo spossa, i barbari si avvicinano ed arrivano tosto nel cuore delle provincie. Bande feroci si impongono facilmente ad una società che, disarmata da lungo tempo dalla gelosia dello Stato, non ha neppure il desiderio di difendersi. Questi barbari apportano seco un'idea nuova, che forma la loro forza: essi hanno un sovrano disprezzo per quella macchina prodigiosa che incanta i moderni. Essi non comprendono nulla del popolo che difendono o saccheggiano. Pel romano, lo Stato è tutto, il cittadino nulla; pel germano lo Stato è nulla, l'individuo tutto. Ogni capo di famiglia si stabilisce dove vuole, *ut fons ut nemus placuit*, governa la sua casa come gli pare, è giudicato dai suoi pari od egli giudica loro, si arruola in guerra sotto il capo che si sceglie, non riconosce suo superiore che quello a cui si sottomette, non paga imposte se non le vota e per la minima ingiustizia ricorre a Dio ed alla sua spada. È il rovescio di tutte le idee romane, il contrappeso della società imperiale. Presso i Germani una prodigiosa libertà, una mediocre sicurezza; presso i Romani una grandissima sicurezza, salvo il timore del principe e dei suoi agenti, una polizia vigilante ed inquieta, punto libertà.

Questa fiera indipendenza durò più di un giorno. Quando il Germano si stabilì da padrone nelle provincie che gli abbandonava la debolezza imperiale, egli foggiò la libertà a sua immagine e la volle libera come lui. Sotto le due prime razze, l'ambizione dei grandi e della Chiesa, la quale pure diviene un potere barbaro, è di ottenere una immunità, cioè il diritto di governare senza controllo un dominio popolato di numerosi vassalli,

Giustizia, polizia, imposta sono annesse al suolo e lo seguono da un padrone all'altro. La feudalità non è che la fioritura di questo sistema, che riesce alla confusione della proprietà e della sovranità. Ogni barone è padrone della sua terra, capo in guerra, giudice in pace. Solo verso lui i suoi vassalli hanno doveri, egli solo ha obblighi verso il sovrano ed il re. Eccoci ben lontani dall'Impero. Maggior accentramento, più unità, una gerarchia confusa; ad ogni grado diritti differenti, differenti impegni; dovunque il contratto, in nessun luogo lo Stato. Nessuna amministrazione, punto esercito, punto imposte; nulla che rassomigli nè al sistema romano, nè alla nostra società moderna.

Nondimeno non bisogna prendere questa confusione per anarchia: l'anarchia non dura cinque secoli, giacchè qual popolo potrebbe sopportarla così a lungo? Per quanto odiosa sia rimasta nella storia la feudalità, non conviene attribuirle tutte le miserie del tempo. È un errore comune il prendersela con una istituzione caduta e gettare sopra lei tutti i vizi e tutte le miserie: nulla prova che la servitù non sarebbe stata così cruda sotto un reame senza limiti. I coloni romani non erano meno calpestati dei servi del medio evo; in Russia vediamo contadini schiavi sotto una nobiltà impotente ed un imperatore assoluto. Invece lo Stato in cui i baroni presero il sopravvento, cioè l'Inghilterra, fu pure il primo dove la servitù decadde e scomparve. C'era dunque nella feudalità ben altro che il dispotismo dei signori, c'era un seme fecondo, e tal seme che si nascondeva sotto il privilegio, era la libertà. Altrimenti come spiegare quella fioritura del secolo decimoterzo che non si può paragonare che ai più bei tempi della storia? Un'arte nuova nasce e si svolge, i poeti cantano e trasformano volgari dialetti in lingue che più non morranno; Francia, Germania, Inghilterra si coprono di cattedrali, monasteri, castelli. Ben cieco o ben ingiusto colui che nel rinnovamento di tutte cose non riconosce la sola forza che rigenera l'umanità.

Nondimeno lo spirito germanico non basta per spiegare questo rinascimento; vi ha gran parte la Chiesa, vera madre della società moderna, ma questa Chiesa a cui noi dobbiamo l'essere nostro, non è più la Chiesa imperiale, ma una Chiesa trasformata e, se dir puossi, germanizzata.

Infatti quando i barbari ebbero abbattuto l'Impero, si trovarono in mezzo ad un popolo che non aveva nè la loro lingua, nè le loro idee, nè i loro costumi. Tra vincitori e vinti non vi avea di comune che la religione. Fu la Chiesa che ravvicinò e fuse insieme quella che si chiamava civiltà e quella che si chiamava barbarie: due Stati relativi ed allora men che mai separati.

Tale ufficio tutelare della Chiesa spiega l'influenza che essa ebbe sotto le due prime razze e conservò durante il medio evo. Resi liberi dalla caduta

dell'Impero, i vescovi si trovavano nello stesso tempo capi delle città, consiglieri del re germano, depositari della tradizione romana, potenti tanto pel loro sapere quanto pel loro sacro carattere. Tutto li innalzava: l'amore dei vinti, il rispetto dei conquistatori, la corrente delle idee. Fin dal primo giorno dell'invasione la Chiesa, ravvivata dalla sua indipendenza naturale, seguì una politica che gli schiuse il mondo. Fu, ferme le proporzioni, la politica romana applicata al Governo degli spiriti. Da principio la Chiesa non volle più sottoporsi alle autorità della terra, ma non si fermò qui. Forte dell'opinione, Roma da ausiliare divenne padrona e pensò di assoggettarsi il potere temporale: non che essa volesse regnare mediante i sacerdoti, giacchè si sarebbe opposta la fierezza germanica o feudale, ma un Gregorio VII ed un Innocenzo III chiedevano che i re si dichiarassero vassalli spirituali, figli obbedienti della Chiesa ed a lei riconoscessero l'ultima giurisdizione.

Fin d'allora vi ebbe un concetto dello Stato affatto differente dall'idea romana, due potenze si divisero il mondo e la suprema direzione degli affari umani fu affidata non alla forza brutale, ma all'autorità religiosa, cioè al potere morale ed intellettuale. Clodoveo alle ginocchia di San Remigio, Carlomagno coronato dal Papa rendevano omaggio al nuovo diritto; ormai la religione era fuori dello Stato e sopra di esso. È questa la prima e la più gran conquista dei tempi moderni giacchè ci ha liberati dalla divinità degli imperatori, la quale è onta del popolo romano. Certamente la Chiesa e lo Stato hanno stretto troppo spesso un'alleanza, della quale fu vittima la coscienza, ma almeno non fu mai visto un principe attribuirsi, in virtù della sovranità, il diritto di regolare la credenza e di imporre la fede. Non come Cesare, ma come figlio maggiore della Chiesa, Luigi XIV perseguitava i protestanti; egli si inchinava innanzi al Vangelo violandolo: la legge stessa a cui egli si appoggiava era contro di lui e riserbava l'avvenire.

La Chiesa feudale, come la Chiesa barbara, prese sul serio quel Governo degli spiriti che l'opinione le attribuiva: a lei bisognò l'anima tutta intera delle nuove generazioni, e non lasciò al principe che il corpo. Fede, culto, morale, educazione, lettere, arti, scienze, leggi civili e criminali, tutto fu in suo potere. In questa guisa il medio evo risolveva la difficile questione dei limiti dello Stato.

Questa divisione tra il potere temporale e la Chiesa non fu un dispotismo a due teste, perchè la Chiesa fu per molto tempo liberale, e (lasciamo là l'eresia) non si spaventò della libertà. Nulla, ad esempio, di più libero di quella turbolenta università di Parigi, dove si accorreva da tutta Europa per fantasticare sui più temerari problemi. In un tempo in cui il dubbio non era che la malattia di pochi avventurosi, come l'infelice Abelardo, è vero che tale libertà offriva pochi pericoli: si può tutto discutere quando

si conosce anticipatamente quello che seguirà; ma non siamo ingiusti verso la Chiesa, giacchè essa credeva dare la libertà, nè l'opinione chiedeva di più di quello che essa accordava. Tutto considerato ai tempi di Gerson l'insegnamento era più ardito che non fosse ai tempi di Bossuet e l'università più indipendente di quanto oggi sarebbe permesso.

La feudalità non aveva soffocato le idee romane: vi ebbe fin dall'origine una sorda reazione contro gli abusi e le violenze della conquista; più tardi contro le ruberie dei baroni. Sotto il regno di Filippo il Bello, la nazione è vittoriosa, il diritto romano è uscito dalla polvere: col Digesto e col Codice, i legisti cominciano a minare le libertà feudali. Il loro ideale è lo Stato romano, è l'unità e l'eguaglianza sotto un capo che non dipende che da Dio. Una sola fede, una sola legge, un solo re, è il loro motto: il re di Francia, essi dicono è imperatore nel suo paese; essi hanno tradotto a loro profitto l'adagio imperiale: *Quod principi placuit legis habet vigorem: Si veut le roi, si veut la loi.*

La guerra contro la feudalità dura oltre tre secoli. Il popolo oppresso vi sostiene validamente quelli che sostenevano la sua causa; ma mentre in Inghilterra, per difendere i loro privilegi, i baroni si associavano il paese e traevano dai costumi nazionali tutto ciò che vi era di libertà, i re di Francia si contentarono di accordare al popolo che li aveva appoggiati, quelle garanzie civili che ogni potere assoluto può dare senza indebolirsi. Filippo il Bello ed i suoi successori abbatterono i baroni e ridussero all'obbedienza quei tiranni subalterni, ma ciò fecero per trarre a loro profitto tutte le forze della Francia. Vi guadagnò l'eguaglianza, ma non la libertà.

Sarebbe troppo lungo seguire questa lotta perpetua della dignità reale contro il vecchio spirito d' indipendenza. Abilità, forza, astuzia, armi, leggi, giudici, nulla fu risparmiato per riconquistare la sovranità, per ricostruire pietra per pietra, l'edifizio imperiale. Sottomettere ai re i castelli, le ville, le campagne, costringere i più fieri a piegare il capo sotto il giogo comune, preparare l'unità legislativa, ingrandire l'amministrazione, centralizzare il Governo, fu il lavoro costante dei nostri re e dei nostri consiglieri. I principi cambiano, ma non cambia la tradizione; Carlo V e Luigi XI, Francesco I ed Enrico IV, Richelieu e Luigi XIV seguivano uno stesso pensiero: stabilire l'unità mediante il dispotismo dello Stato. L' idea era grande, il mezzo eccessivo: si può chiedere dove sarebbe stata condotta la Francia. È uno spingere troppo l'amore dell'uniformità l'ammirare tutta in complesso l'opera dei nostri re, come ha fatto lungamente la scuola liberale. Abbiamo pagato assai caramente gli errori del potere assoluto perchè ci sia permesso di criticare ad oltranza questa politica, che, dopo aver tutto livellato, non potè nemmeno mantenere la monarchia.

Non è che si debba piangere la caduta della nobiltà feudale, giacchè i baroni difesero solo i loro privilegi e nulla fecero per le libertà nazionali. Il loro egoismo li rovinò. La nobiltà francese ha brillanti ricordi; essa era valorosa e cavalleresca, ma non ebbe mai spirito politico e corse a Versailles per sollecitare, come un onore, la domesticità regale. Non così dura una aristocrazia.

Il clero poi sembra avrebbe potuto sostenere un'altra parte e resistere meglio alle usurpazioni della dignità reale. Nel quindicesimo secolo, fra le miserie dello scisma, la Chiesa anglicana è in pieno vigore; nei concili di Basilea e di Costanza, l'Europa non ascolta che prelati e dottori francesi: l'università di Parigi è l'onore e la cittadella della cristianità. Un secolo più tardi tutto era spento: il Concordato ha suggellato la servitù della Chiesa ed essa è ricaduta nel posto dove l'aveva messa Costantino. Il principe la protegge e la arricchisce, al bisogno la difende anche contro l'eresia, ma nello stesso tempo ne nomina i capi e si serve dell'episcopato come d'un mezzo di governo. È noto il risultato di tali alleanze ineguali: la forza della Chiesa è la forza dell'opinione che non vale che mediante la libertà: porsi in mano dello Stato corrisponde ad abdicare.

Il regno di Luigi XIV è l'apogeo della monarchia e se si vuole trovare nella storia un Governo che rassomigli a quello di Traiano o di Adriano, bisogna fermarsi a questo. L'unità è fatta, le ultime resistenze svanirono insieme colla Fronda; quanto rimaneva di libertà feudali o municipali fu distrutto; il Parlamento tace; furono sterminati lo scisma e l'eresia; è il principe che protegge la religione, le scienze e le lettere; in altri termini gli appartengono la coscienza ed il pensiero, come la vita ed i beni dei sudditi. L'opera è compiuta, lo Stato non ha più limiti: è il sistema romano nei suoi bei giorni. Ecco ciò che ammirarono i nostri padri, e più di tutti Voltaire, che non avrebbe dominato l'opinione se non avesse avuto tanto i difetti quanto le buone qualità dello spirito francese. Quando esso dà al secolo il nome del gran re, egli appena scorge qualche ombra su quel sole sì brillante alla sua aurora, sì triste al suo tramonto. Voltaire non sente che Augusto, Luigi XIV e tutti i principi che innalzarono la loro grandezza sulla rovina della libertà, non lasciano dopo di loro che generazioni senza energia. Corrispondono ai prodighi che dissipano le economie dei loro padri ed ai loro eredi lasciano solo la miseria. La grandezza del re nascondeva i vizi del regime: Bossuet, quel gran genio, scriveva con tutta sincerità la *Politique tirée de l'Écriture sainte*, vera apologia del despotismo. Non è che tra quei sacri centoni non si trovino saggi consigli ai sovrani, ma sono consigli e nulla più. Per Bossuet, che confonde anarchia e libertà, i sudditi non hanno alcun diritto (neppure la proprietà) che non sia una concessione dell'autorità; per conseguenza non possono pretendere alcuna

garanzia: non si fa a metà col principe. I re sono cose sacre; a Dio solo spetta il punirli, se abusino della greggia ragionevole loro affidata da Dio. Solo contrappeso della potenza assoluta, la pietà, il timore di Dio: la disobbedienza del suddito è un delitto di lesa maestà divina ed umana. La teoria del vescovo di Meaux è la servitù santificata. Quando si parte da simili principii, si arriva per forza a trovare la schiavitù uno stato giusto e ragionevole: Bossuet è disceso fino a questo punto!

Con Fénelon invece si ha l'opposto. Nelle sue teorie di governo, pubblicate ultimamente nella loro interezza dal signor di Larcy (1), si trovano riforme chimeriche. Fénelon non può svestire la toga di Mentore, ma egli trae dalle vedute politiche il sentimento che la monarchia assoluta non può durare. Fénelon, che non ha punto dimenticato gli antichi privilegi della nazione, non assale il diritto del principe, ma per lui questo diritto è limitato dalle antiche franchigie: perciò egli reclama la libertà municipale e provinciale come pure gli Stati generali. Infine, e ciò è di assai superiore ai pensieri del suo tempo, vuole una Chiesa indipendente, alleata e non soggetta dello Stato. Se il duca di Borgogna fosse vissuto, se avesse messi in pratica i consigli del suo precettore, chi può dire se fin dal principio del secolo decimottavo la Francia non sarebbe entrata pacificamente nella via della libertà?

Mentre Luigi XIV si inebbriava della sua potenza, l'Inghilterra si agitava in mezzo a rivoluzioni, fatte sotto l'impulso di idee affatto differenti dalle nostre. La riforma religiosa traeva seco una rinnovazione politica: ancora una volta un cambiamento di religione traeva seco un cambiamento nello Stato: doppio elemento spirituale e politico che dobbiamo studiare.

La Riforma apre un'êra novella nel mondo: è il ritorno del principio individuale, una protesta contro il potere assoluto, porti esso la tiara o la corona. Che Lutero non abbia capito dove lo portava la sua dottrina, che abbia semplicemente creduto di ricondurre la Chiesa alla sua originale purezza, che abbia visto nella Bibbia un libro divino, che liberamente consultato, darebbe ai fedeli, illuminati dallo Spirito Santo, risposte infallibili e sempre le stesse, ciò può essere; Lutero non è il primo, nè il solo che sia stato sorpreso dalla stessa bufera ch'egli aveva suscitato; ma ciò che non è meno certo è che il monaco di Wittemberg rovesciava collo stesso colpo il principio cattolico ed il monarchico; esso rendeva all'individuo l'ultima giurisdizione che fino allora apparteneva allo Stato. Volontariamente o no, egli spezzava l'ordinamento dell'antica società, sinchè Leibnitz potè rivolgergli questo magnifico elogio:

Cui genus humanum sperasse recentibus annis
Debet, et ingenio liberiore frui.

(1) *Des vicissitudes politiques de la France.* Parigi 1860.

Non si è abbastanza capito che quello che si trovava in fondo della Riforma, era l'indipendenza germanica. Tosto i protestanti richiesero per ciascuno il diritto di obbedire alla propria coscienza, di scegliere la sua fede, di costituire la sua Chiesa. Da ciò a discutere l'obbedienza civile, a porre nello Stato la libertà che regnava nella Chiesa, non c'era che un passo ed esso fu facilmente superato. Era talmente un risveglio dello spirito germanico che la Riforma non conquistò che i popoli di razza tedesca o gotica. Ricevuta senza ostacolo nei paesi scandinavi, trionfante in Inghilterra, in Olanda e nel Nord della Germania, essa non riuscì in Polonia, come pure non riuscì nelle nazioni di lingua latina. Nella stessa Germania non potè riuscire lungo il Reno ed il Danubio, dove antiche tribù celtiche, colonizzate dai Romani, formavano il fondo di popolazioni ancora riconoscibili sotto la corteccia germanica. Io non spingo troppo oltre l'influenza della razza, nè pretendo che il sangue di un popolo decida solo della religione da esso adottata; vi ebbero protestanti in Francia, in Italia, in Spagna, ma sostengo che il protestantismo fu padrone delle anime e vinse tutto dove trovò l'antico lievito germanico.

La Riforma inquietò i principi: era una rivoluzione simile a quella che il cristianesimo aveva fatto nell'Impero romano. L'ordinamento politico, fondato sulla stretta alleanza della Chiesa e dello Stato, scoppiava da tutte le parti: la coscienza ed il pensiero sfuggivano al sovrano. Questi schiavi in rivolta rivendicavano non solo la libertà, ma l'Impero. Non si volle cedere a quel soffio terribile; si tentò di sommergere le novità nel sangue dei martiri, ma la persecuzione produsse la rivolta e la guerra. Quelle guerre interne, quelle lotte fratricide che spossarono l'Europa, riuscirono al fatto considerevole che, dopo l'accanimento della lotta, le due comunioni, ambedue impotenti a sottomettere o a domare l'avversaria, furono costrette a tollerarsi a vicenda. Tanto in Francia che in Germania bisognò soffrire che la minoranza conservasse la sua religione; in altri termini, lo Stato fu costretto a rispettare il diritto. La libertà religiosa è l'anima delle società moderne, è la radice di tutte le altre libertà. Non si scinde in due lo spirito umano: se l'individuo ha il diritto di credere, ha il diritto di pensare, di parlare e di agire; i sudditi non appartengono più al principe, lo Stato è fatto per essi, non essi per lui. Era ciò che sentiva Luigi XIV: il suo istinto dispotico non si ingannò. Il protestantismo era la negazione del diritto divino, una smentita alla politica tradizionale della monarchia. Schiacciando le riforme, si credeva di assicurare per sempre l'unità, senonchè dietro ai protestanti si incontrarono i giansenisti e quando fu abbattuto Porto Reale, ecco di fronte i filosofi. Il pensiero era libero e si rideva del gran re.

In Inghilterra la Riforma assunse due aspetti diversi. Per la nobiltà ed

il clero non fu che una rottura con Roma, giacchè la Chiesa continuò a restare unita allo Stato; per la borghesia ed il popolo fu una emancipazione politica quanto religiosa; la fede popolare era il calvinismo che rompeva collo Stato e faceva di ogni comunità di fedeli una repubblica che si governava da se stessa, in cui ognuno poteva *profetizzare*, cioè poteva parlare su ogni cosa. Perseguitato della dignità reale, il puritanismo trionfò con Cromwell. Questo trionfo politico fu di corta durata, ma nella società inglese restò il germe repubblicano, sicchè quella parte che fu portata nelle piantagioni del Nuovo Mondo produsse gli Stati Uniti.

Se la prima rivoluzione era stata calvinista e democratica, la seconda, cioè quella del 1688, fu anglicana e conservatrice. Il cambiamento politico, come la riforma religiosa, avvenne col minor costo possibile. Si rovesciò il re, non la dignità reale; fu ripresa la tradizione nazionale, sprezzata da Carlo II, assalita da suo fratello, perchè era una tradizione di libertà. Quando si legge la storia di Enrico VIII o dell'imperiosa Elisabetta, non si fa punto attenzione che l'Inghilterra fu meno soggetta del continente: le idee del secolo e la necessità di resistere alla monarchia spagnuola avevano concentrato il potere nelle mani di un padrone, ma sotto quel dispotismo, accettato come il riparo dell'indipendenza e della grandezza nazionali, si era conservato il vecchio spirito sassone. Le idee e le leggi romane non erano mai penetrate in Inghilterra; la libertà era stata eclissata ma non distrutta. L'indipendenza comunale, il giurì civile e criminale, il Parlamento, il votare l'imposta, non sono conquiste, nè hanno data presso gli Inglesi: fu la *Common-law* che stabilì queste leggi, in altre parole esse furono l'effetto dei costumi che i Sassoni recarono nella Gran Bretagna, costumi il cui svolgimento fu talora ritardato, ma che non cessarono mai di prevalere.

La rivoluzione del 1688 ebbe il suo politico: Locke. Quando si legge il *Trattato del Governo civile*, occorre qualche sforzo per persuadersi che l'autore del libro è contemporaneo di Bossuet. Locke pensa e scrive come i filosofi francesi della seconda metà del secolo decimottavo: ha inoltre il buon senso e la moderazione che seguono all'esperienza, due qualità che, in generale, mancano ai teorici francesi. Secondo Locke la società civile è un contratto mediante il quale ogni uomo abbandona una parte della sua indipendenza naturale, per godere in pace, come cittadino, la libertà che esso conserva. Per conseguenza lo Stato non è tutto. Esso è istituito ad un certo fine, che è la conservazione delle proprietà, cioè di ciò che ognuno possiede di suo: la vita, la libertà, i beni. Tali cose non ci sono concesse dall'autorità, ma ci appartengono come uomini: sono diritti naturali a cui non si può rinunciare. Se il principe invade queste libertà, viola il contratto da cui trae il suo potere; i sudditi sono sciolti dall'obbedienza,

l'insurrezione è l'*ultima ratio* dei popoli dalla tirannia spogliati dei loro diritti. Non è questo il luogo di discutere un sistema che ha più di una parte debole: quello che non si può negare a Locke è il merito di avere chiaramente proclamato che vi sono limiti al potere pubblico e che se lo Stato è sovrano non ne viene di conseguenza che esso sia assoluto.

Notevole fu nell'ultimo secolo l'influenza delle idee inglesi sulla Francia: due dei più grandi pubblicisti, Voltaire e Montesquieu, tolsero da Locke e riportarono dalla Gran Bretagna le loro più ardite vedute. Il dubbio religioso ed il dubbio politico ci venivano contemporaneamente dall'Inghilterra, nuova prova questa che le riforme cominciano sempre dal dubbio, giacchè il cambiamento delle cose umane è la traduzione materiale del cambiamento delle idee.

Voltaire sostenne due nobili cause: la tolleranza e l'umanità. Si deve al difensore di Sirven, di La Barre e di Calas se i protestanti sono rientrati nella gran famiglia, se la tortura ed i supplizi furono soppressi dalle nostre leggi; non è questo l'ultimo titolo di gloria presso i posteri. Ma queste riforme criminali che Voltaire richiedeva con tanto spirito e passione costituivano una nuova conquista sul diritto assoluto del principe, un nuovo sforzo per far rientrare l'autorità civile nei limiti che essa non deve oltrepassare. Lutero aveva tolto allo Stato la coscienza umana. Voltaire gli tolse il corpo del cittadino: non fu mediocre vittoria. Le leggi criminali sono sempre in rapporto con la Costituzione. A Roma, sotto la Repubblica, erano dolci e protettrici; sotto l'Impero divennero feroci e sanguinarie. In un paese libero l'accusato è considerato innocente, sinchè non sia pronunciata la sentenza; in un paese dispotico, l'accusato è un colpevole appena sia in mano della polizia; tutto spariva innanzi all'interesse dello Stato, i riguardi dovuti alla sventura e i sacri diritti della difesa. Mitigare le leggi criminali, rendere chiare le procedure, interessare il magistrato alla protezione dell'accusato è una delle più sante opere a cui si possa accingere un amico dell'umanità. La vera grandezza della civiltà si misura dal rispetto alla persona.

Montesquieu passò in Inghilterra due anni e ne ritornò fortemente colpito di quanto aveva veduto: si sente che scrivendo l'*Esprit des lois* ha sempre sott'occhio la Costituzione inglese. Per un francese del secolo decimottavo, in un tempo in cui non si occupavano del Governo che per canzonarlo, era uno strano spettacolo quello di un paese dove *un muratore si faceva portare sui tetti la gazzetta per leggerla* (1). Le pagine in cui Montesquieu espose l'azione dei poteri pubblici in Inghilterra sono delle più giuste e profonde; perciò Blackstone, uno dei migliori giureconsulti, non

(1) MONTESQUIEU, *Notes sur l'Angleterre.*

fa che seguire Montesquieu quando vuole spiegare agli Inglesi il loro proprio Governo. V'ha nell'*Esprit des lois* più d'un capitolo che non ha minore importanza di quello la *Constitution d'Angleterre*, se non che quest'ultimo subito svolto e sistemato da Delolme, ebbe singolare fortuna e più d'una volta esercitò una manifesta influenza sui destini politici della Francia. Questa influenza recò forse alcuni danni, ma mi affretto a dire, non per colpa di Montesquieu.

Quando si studia l'*Esprit des lois*, si vede che l'autore ravvisa la politica come uno dei più complessi problemi e ne ricerca successivamente tutti i dati. « Le leggi, egli dice (1), devono essere relative al fisico del paese, al clima...., alla qualità del terreno, alla sua situazione, grandezza, al genere di vita dei popoli; devono riferirsi al grado di libertà che la Costituzione può soffrire, alla religione degli abitanti, alle loro inclinazioni, ricchezze, numero, commercio, costumi, maniere. Infine hanno rapporti tra sè, ne hanno colla loro origine, con l'oggetto del legislatore, con l'ordine delle cose su cui sono formate. Bisogna considerarle sotto tutti questi aspetti, il che io farò in questo scritto, esaminando tutti i rapporti, che tutti insieme formano ciò che si dice *spirito delle leggi* ».

Nulla di più chiaro di questa dichiarazione, ma i contemporanei di Montesquieu non ebbero l'intelligenza altrettanto ampia. Abbagliati dall'aspetto esteriore della Costituzione britannica, sedotti dal meccanismo ingegnoso onde si spiegava loro la via ed il segreto, sopratutto incalzati ad agire, essi lasciarono in disparte tutte quelle libertà personali e locali che formano proprio la base delle istituzioni inglesi: essi credettero che bastasse copiare dall'Inghilterra il suo ordinamento politico per accomunarsi il suo genio ed estendere tosto la libertà sul continente. Questo fu l'errore delle più saggie Costituenti e l'illusione dell'autore della Carta, più tardi del partito liberale. Tutti gridavano contro Montesquieu; bisognava invece seguirlo più in fondo e non prendere una facciata per l'intero edificio.

A lato della scuola inglese, rappresentata da Voltaire, Montesquieu e Delolme, ci fu una scuola francese, che assalì da un'altra parte il dispotismo dello Stato, cioè la scuola dei fisiocratici. Non è che Quesnay e Turgot siano gelosi dell'autorità, anzi essi attendono dal principe la riforma degli abusi ed una migliore direzione della società, ma assalgono l'onnipotenza dello Stato in un punto notevole; vogliono la libertà dell'agricoltura e del commercio con la riforma dell'imposta. Il loro motto, che fu spesso messo in ridicolo (il che è più comodo del comprendere) è: *lasciate fare, lasciate passare*, che applicato al lavoro nazionale è giustissimo. Quesnay non disputa allo Stato nè la difesa del paese all'estero, nè il mantenimento dell'ordine

(1) *Esprit des lois*, libro I, cap. III.

e della sicurezza all'interno; non mercanteggia, come fa la scuola di Adamo Smith, all'autorità le sue prerogative, ma diffida, e giustamente, dell'amministrazione in ciò che riguarda l'industria, giacchè quasi sempre è d'impiccio ed il più delle volte distrugge anche là dove crede di giovare. Ne darò un curioso esempio della vecchia Francia. Tutti sanno che, sotto il regno di Luigi XVI, Parmentier rese popolare la cultura della patata: si deve proprio a questo eccellente uomo, ai suoi sforzi, ai suoi sacrifici questo prezioso alimento in tempo di carestia. Però la patata era stata portata in Europa alla fine del secolo decimosesto: come dunque passarono due secoli prima che ne fosse mostrata la sua utilità? Per la Francia la risposta è facile, giacchè quando la patata vi fu importata, i medici dissero che essa cagionava la lebbra, poi nel secolo decimosettimo la febbre, sicchè il Governo (in ogni tempo accortissimo) avea seguito l'opinione dei medici, nè cessò di proteggere la salute pubblica contro un chimerico pericolo sino al 1771, dopo che un avviso della Facoltà ebbe rassicurato gli animi (1). Noi ci crediamo più saggi, ma non è gran tempo che un illustre maresciallo dichiarava, che per la nostra agricoltura l'invasione dei Cosacchi sarebbe stata meno disastrosa di una invasione di montoni stranieri. Nondimeno, ad onta di tale presagio, una certa esperienza, dimostrò anche ai più ciechi esservi almeno una libertà che la Francia poteva sopportare senza timore e rovina: la libertà dei macelli.

Qualunque fosse il loro amore per l'autorità, Quesnay ed i suoi discepoli non ne rivendicavano perciò meno una seconda libertà, base di tutte le altre. Dacchè si vuole dirigere il lavoro e la ricchezza, non bisognano garanzie contro le spese eccessive dello Stato, contro le follie della guerra o della pace? Che sono codeste garanzie, se non la libertà politica? Le riforme di Turgot, le Assemblee provinciali di Necker furono un primo saggio di emancipazione, inaridito in sul fiorire dalla rivoluzione, ma che sarebbe ingiusto dimenticare. Bisogna leggere i resoconti di quelle Assemblee per vedere con quale ardore il clero, la nobiltà ed il terzo stato si occupavano di miglioramenti popolari, quali sopprimere servitù rustiche, far scomparire la mendicità, costrurre strade, canali, scuole pubbliche, tutte questioni risolte con una inesauribile liberalità. Si dice che la Francia non sa punto usare della sua libertà: è vero che spesso ella rimase indifferentissima verso i suoi privilegi elettorali, che non le erano guari profittevoli, ma io non trovo che essa si sia mai mostrata nè indifferente nè incapace ogni volta che alle provincie, ai dipartimenti od ai Comuni fu affidata la propria amministrazione. Turgot e Necker aveano ben giudicato i Francesi, mettendo la libertà per base dell'edifizio: è questo il punto a cui si deve sempre fare ritorno.

(1) Questi particolari furono tolti dall'*Éloge de Parmentier*, di CUVIER.

Alla vigilia del 1789 c'erano dunque in Francia uomini saggi, che partiti da punti differenti, cioè discepoli di Voltaire, Montesquieu, Turgot, ammettevano tutti essere necessario diminuire il dispotismo dello Stato, ma per mala sorte di fronte a questa scuola liberale cresceva un ardente partito, che confondeva il potere del popolo colla libertà, pronto a sacrificare tutti i diritti alla sovranità popolare: questo partito, a cui era riserbato il trionfo, seguiva Rousseau.

Quando si legge a mente calma il *Contrat social*, od i sogni dell'onesto Mably, che hanno la stessa origine del *Contrat social*, ci si chiede come alcuni moderni si siano lasciati gabbare da quei pasticci dell'antichità, da quegli ingenui sofismi: nondimeno è manifesto che, per quanto falsa, la dottrina di Rousseau non ha nulla perduto della sua influenza. La si trova in fondo di tutte le rivoluzioni francesi ed è sempre la teoria pagana: la libertà è la sovranità; il diritto la volontà della nazione.

Sentiamo Rousseau. Per lui il problema della politica sta nel « trovare una forma di associazione che difenda e protegga con tutta la forza comune la persona ed i beni di ogni associato, mediante la quale *ognuno, unendosi a tutti, non obbedisca pertanto che a se stesso*, e resta libero quanto prima ». Per arrivare a questa soluzione, che non sembra assai facile, Rousseau scorge solo un mezzo, cioè l'alienazione totale di ogni associato, l'abbandono della sua persona e dei suoi diritti che ognuno fa alla comunità. Questa alienazione è una morte civile, è l'entrata del monaco nel suo convento, ma, secondo Rousseau, essa è senza pericolo per due ragioni: « 1ª dandosi ognuno tutto intero, la condizione è eguale per tutti: nessuno ha interesse a renderla onerosa agli altri; 2ª ognuno dandosi a tutti, non si dà a nessuno e siccome non c'è un solo associato del quale non si possa richiedere quel diritto che sopra di sè altri abbia dato a lui, così si viene a guadagnare l'equivalente di ciò che si perde e maggior forza per conservare quello che si ha ». Cedere alla comunità la nostra anima, la nostra libertà ed i nostri beni per ottenere che in ricambio i concittadini facciano altrettanto, è a prima vista un mercato in cui nessuno guadagna, ognuno si sacrifica a profitto di un essere astratto, che si chiama il sovrano o lo Stato.

Questo sovrano, dice Rousseau, è tutto il mondo: io però lo nego. C'è in ciò una confusione di idee e di parole. Quando si viene alla pratica, quando si nominano magistrati e capi ci si accorge che il popolo che esercita il potere non è lo stesso popolo sul quale il potere viene esercitato: il Governo del *Contrat social*, invece di essere, come crede Rousseau, il Governo di ciascuno per se stesso, in teoria è il Governo di ciascuno per tutti gli altri; infatti è il regno di una maggioranza e più spesso di una minoranza ardita e turbolenta. La repubblica è libera, i cittadini sono schiavi. Su questo punto io rimando il lettore alla Convenzione.

Rousseau ha capito come questa tirannia fosse minacciosa nel suo sistema e non scorse altro rimedio tranne che il sovrano, cioè il popolo, fosse sempre occupato all'andamento degli affari pubblici. Eccoci tornati all'*agora* ed al *fôro*. Ma perchè una società passi la sua vita ad ascoltare oratori, a fare elezioni o a rendere giustizia, bisogna vi siano classi inferiori che lavorino per essa: la schiavitù è la prima condizione della libertà politica così intesa. Questa obbiezione non spaventa Rousseau. « Che! la libertà non si mantiene che mediante l'appoggio della schiavitù? Forse. I due eccessi si toccano. Tutto ciò che non è in natura ha i suoi inconvenienti, la società civile più di ogni altra cosa. Vi sono tali condizioni disgraziate in cui non si può conservare la propria libertà che a spese di quella d'altri, in cui il cittadino non può essere perfettamente libero senza che lo schiavo sia del tutto schiavo. Tale era la condizione di Sparta. Voi, popoli moderni, non avete schiavi, ma siete schiavi; pagate la loro libertà colla vostra; avete un bel vantarvi, ma io ravviso in voi maggior vigliaccheria che umanità ».

Non mi stupisco che Rousseau si divertisse con simili paradossi, ma è ben umiliante pel nostro orgoglio che tutto un secolo, ed un secolo istrutto abbia a quei paradossi dato retta: comprendo benissimo queste parole di un uomo arguto: « O buon senso, sei adorato all'uscire dalle rivoluzioni »!

Ammettiamo pure che il *Contrat social* sia effettuabile, che cioè tutti i cittadini votino ed attendano agli affari pubblici, la maggioranza decida; ma dove sono le garanzie delle minoranze e degli individui? Un altro paradosso di Rousseau (e questo ha fatto fortuna) ci dice essere il sovrano infallibile, il popolo aver sempre ragione. « Il sovrano, essendo formato dei particolari che lo compongono, non ha nè può avere alcun interesse a loro contrario; per conseguenza la potenza sovrana non ha affatto bisogno di garanzie verso i sudditi, perchè è impossibile che il corpo voglia nuocere a tutte le sue membra..... Il sovrano è sempre quello che deve essere per il solo fatto ch'egli è ». Nerone e la Convenzione non hanno mai detto altrimenti: essi rappresentavano il popolo, ed il popolo tutto poteva.

Ma ciò che osava pretendere un imperatore romano, cioè un Dio mortale, non può pretendere un'autorità cristiana: la religione non appartiene a Cesare, la coscienza non è sottoposta allo Stato. Rousseau, che ha compreso ciò, istituisce, a somiglianza dei Romani, una religione politica e fa del sovrano il gran pontefice della società. « V'ha una professione di fede puramente civile della quale appartiene al sovrano fissare gli articoli, non precisamente come dogma di religione, ma come sentimento di sociabilità, senza cui è impossibile essere buon cittadino nè suddito fedele. Senza potere obbligare alcuno a crederli, il sovrano può bandire dallo Stato chiunque non li creda; può bandirlo non come empio, ma come insociabile,

come incapace di amare sinceramente le leggi, la giustizia e di dare al bisogno la vita per il dovere. Se poi alcuno, dopo aver pubblicamente riconosciuto questi dogmi, viva come uno che non vi crede, sia punito di morte, giacchè ha commesso il maggiore dei delitti: ha mentito innanzi alle leggi ». Si vede dove Robespierre abbia preso il suo Essere supremo: si in religione che in politica egli conosceva solo il *Contrat social*; egli e Saint-Just sono due apostoli fanatici di Rousseau, che, coll'aiuto della ghigliottina, predicano un vangelo che non è quello della libertà.

È triste il confessarlo: nell'Assemblea costituente, composta di uomini d'ingegno, di cuori generosi, fu l'influenza di Rousseau che la vinse. Ridussero il potere esecutivo, consentirono al popolo di eleggere gli amministratori ed i giudici, cercarono seriamente di stabilire liberi ordinamenti, ma fra tutte queste disposizioni, buone o cattive, v'ebbe un principio che superò tutto, l'onnipotenza dell'Assemblea. Come rappresentante del popolo, essa si attribuì il diritto di tutto fare e riformò tanto la Chiesa che la monarchia. Per quelli della Costituente come per Rousseau la libertà consiste nella sovranità popolare: si dia una scheda ad ognuno, gli eletti decidano di tutto e l'opera è compiuta. Questo errore della Costituente fu commesso dai patrioti dell'anno III e da molti altri. Se la libertà si potesse ottenere solo mediante una Costituzione, da molto tempo l'Europa godrebbe in pace quel bene che continuamente insegue e mai raggiunge.

Il Consolato fu una restaurazione, come ha giustamente notato Madama di Staël. Bonaparte accettò la successione della monarchia e riprese la tradizione, uomini e cose. Egli non risuscitò quel resto di privilegi, che lo stesso Richelieu avrebbe volentieri distrutto, ma compì l'opera dei re francesi riconducendo tutto ad un accentramento più regolare e più forte. Un'amministrazione energica, un'eguaglianza completa e punto libertà, ecco il regime ristabilito dal primo Console. È un Luigi XIV con maggior genio e meno scrupoli. Geloso del suo potere quanto il gran re, egli riammise la Chiesa cattolica nel momento in cui essa avrebbe con riconoscenza accettata la libertà; ricostituì l'università, ristabilì la censura: a lui bisognava l'anima, non solo il corpo dei Francesi.

Colla Ristaurazione ritornò la famiglia reale, ma non l'antica dignità reale. La Carta è stesa secondo le idee di Montesquieu e non secondo i principii della vecchia monarchia, checchè ne dica un preambolo scritto per salvare le apparenze e rendere popolare la legittimità. Luigi XVIII si ricordava delle opinioni del conte di Provenza: l'esilio gli aveva giovato. Per mala sorte, la Ristaurazione, venuta dopo lo straniero, e danneggiata dai risentimenti dell'emigrazione, aveva un passato che la ruinava. Sarebbe stato necessario un genio prudente e fermo, un nuovo Enrico IV, per riconciliare la dinastia con la Francia; la sorte diede invece ai Francesi

Carlo X, uno di quegli spiriti onesti ma angusti che sembrano creati apposta per perdere gli Imperi.

Nondimeno sotto la Ristaurazione la Francia prese gusto alla libertà, ma sempre alla libertà politica. Ci furono lotte parlamentari, si fecero e disfecero leggi elettorali, ma l'amministrazione non fu indebolita; lo Stato composto del re e delle Camere, fu sempre lo Stato assoluto, nè furono date quelle particolari libertà che si fondono coi costumi e sfidano le rivoluzioni.

Gli avvenimenti del 1830 portarono al potere quelli che, sotto il precedente Governo avevano lottato per la libertà delle elezioni, del Parlamento, della stampa, ed insieme con essi gli scrittori patriotti che avevano difeso la gloria delle armi francesi contro l'odio e le ingiurie dell'emigrazione. Difficile era il còmpito loro toccato, giacchè osteggiati dal clero, assaliti dal partito legittimista nè avendo in loro favore che le incostanti classi medie, dovevano fondare la libertà in mezzo alle rivolte e tra gli attacchi dei giornali.

Non voglio giudicare quel regno di diciotto anni che finì sì tristamente: coi viventi la critica è difficile, nè vale la pena di assalire dei vinti. D'altra parte se io non ho servito quel Governo, l'ho amato, ho partecipato con tutta la Francia alle sue illusioni e compiango le nobili istituzioni cadute insieme con lui. Ma mi sia permesso di segnalare l'errore che fece sì che la libertà non ponesse radici nelle anime, errore non di un ministro, ma di tutta la Francia. Ciò che ai Francesi riuscì fatale è sempre la falsa nozione dello Stato: essi pure confusero la sovranità elettorale e parlamentare colla libertà.

Era la prima volta che si aveva un Parlamento ed una stampa dove era lecito dire ogni cosa: ammirabili garanzie è vero, ma è necessario difendano qualche cosa, e che dietro ai ripari vi siano soldati che abbiano interesse a difenderle. Un paese che abbia stampa e Parlamento, è certamente libero, ma non ne viene di conseguenza che esso prenda gusto alle sue istituzioni. Perchè i cittadini prendano cura dei loro privilegi politici, bisogna abituarli per tempo alla vita pubblica associandoli agli affari del Comune, del dipartimento, della Chiesa, dell'ospizio, della scuola; bisogna allettarli con queste particolari libertà, chè, nella società moderna, ci riguardano più di una parte infinitesimale della sovranità. Per mala sorte, in questo non fu fatto tutto quello che bisognava fare: furono accordate alcune libertà municipali, ma nello stesso tempo si strinse quella rete di accentramento che smunge ed affatica la Francia.

Fu appena accennato di abbandonare il sistema protettore, sostenuto dall'influenza dei grandi industriali; l'educazione fu largamente diffusa, ma sempre in mano dello Stato, che respinse la libertà d'insegnamento. Se

si fosse dato alla Chiesa cattolica l'indipendenza da essa goduta nel Belgio, la si sarebbe debellata; invece si conservò una legislazione che non si osava più applicare; si irritò il clero e gli si cedette. Fu vietato il diritto di associazione, il grande espediente dell'Inghilterra; la stampa circondata di pastoie ed in causa di ciò concentrata in un piccolo numero di giornali, sicchè riuscì un pericolo, mentre disseminandola sarebbe stato facile renderla inoffensiva, se non di appoggio. Insomma si ebbe sempre il Governo imperiale, animato bensì da uno spirito liberale e temperato della pubblicità, ma se si velò il vizio di origine, non fu però guarito. Ben diversa è la strada che mena un popolo alla libertà.

Si dirà che l'opinione pubblica non chiedeva di più. Alla tribuna e sui giornali si disputava il potere più che non si mirasse a limitarlo. C'era un partito che chiedeva la libertà d'insegnamento per confiscarla a suo profitto. L'associazione non avrebbe servito che a sêtte violenti, che minacciavano lo Stato, la famiglia e la proprietà; una stampa senza cauzione e senza bollo sarebbe certo sfuggita alla repressione.

Queste ragioni erano speciose; capisco che vi si cedesse, confesso anzi che alcuni ministri, continuamente minacciati in Parlamento e traendo innanzi la loro vita di giorno in giorno, stentavano assai a preparare le riforme più necessarie. Non è men vero che nel Belgio, in mezzo alle stesse difficoltà e nello stesso spazio di tempo, si seppe stabilire la libertà, mentre in Francia tutto finì con lotte parlamentari, bellissime, ma sterili. Era eloquenza, ma non politica ed i Francesi se ne accorsero, ahi troppo tardi, quando si era sulla sponda dell'abisso. Il paese, disgustato da tali querele che non gli servivano a nulla, rimase indifferente ai suoi propri destini e bastò una rivolta per spazzar via un Governo che aveva sinceramente amato la Francia e le avea dato diciotto anni di benessere e di sicurezza.

La rivoluzione del 1848 mostrò quanto la nostra generazione sia estranea alle idee liberali. Sotto la Ristaurazione si erano difesi i veri principii. Beniamino Constant, Madama di Staël, J. B. Say e la sua scuola avevano il sentimento della libertà; il regime imperiale aveva loro aperto gli occhi. Nel 1848, dopo trentatrè anni di Governo costituzionale, si retrocedeva fino ai più fatali errori della prima rivoluzione. Pubblicisti, che si vantavano uomini del progresso, proclamavano che l'individuo era fatto per la società e non già la società per l'individuo; era un ritornare al Contratto sociale ed alla tirannia della Convenzione; utopisti sopprimevano la famiglia e proponevano di accasermare la Francia in un'officina; legislatori imbevuti dei pregiudizi e delle gelosie del 1789, non immaginavano nulla di meglio per fondare il regno della democrazia che di avvilire il potere esecutivo, come se un'autorità energica non fosse la prima garanzia della libertà.

L'esito di questa politica non poteva esser dubbio: esso è scritto in

tutte le pagine della storia. Il popolo si servì della sua sovranità per liberarsi dell'anarchia. Dopo le rivolte, la guerra civile, le minaccie ed i furori della stampa, si aveva orrore del nome stesso di libertà, benchè essa non abbia nulla di comune con simili eccessi. La Francia, che vive del proprio lavoro, stanca di quei disordini, chiese il riposo e la pace ad ogni costo.

La storia della Francia nel 1848 è la storia della Germania, della Spagna, dell'Italia e di tutti i paesi in cui la libertà non era entrata nei costumi. Mentre l'Inghilterra, l'Olanda, il Belgio, forti delle loro istituzioni, vedevano senza inquietudine la bufera che rumoreggiava sopra di esse, dovunque altrove si proclamava la sovranità popolare e si discutevano Costituzioni impossibili. Tutto ciò durava un giorno. Le conquiste del marzo 1848, come si chiamano in Germania, scomparivano con altrettanta prestezza con quanta erano state fatte, senza che alcuno sorgesse a difenderle. Si ritornava al punto di partenza, ed anche di là, collo scontento di essersi ingannati una volta di più. Nondimeno in questi desideri di rigenerazione politica tutto non era chimerico, nè bisognava una grande esperienza per prevedere che dopo dieci anni di silenzio e di oblio, gli stessi problemi tornerebbero ad agitare gli spiriti. Le idee non muoiono, la sconfitta le purifica; quando si amano, i popoli, come gli uomini, si stringono vieppiù fra loro mediante le sofferenze vieppiù che per i buoni successi.

Eccoci di nuovo allo stesso punto in tutta Europa: nuovi desideri, antiche speranze si risvegliano. È una nuova fase del movimento di idee che dopo settant'anni ci porta verso un avvenire sconosciuto, è la fase che bisogna ora studiare.

II.

All'esperienza bisogna pagare le lezioni, ma esse profittano alla gente che riflette. Il giorno dopo la loro caduta, i partiti possono immaginarsi che mediante precauzioni meglio prese, con un battaglione od una barricata di più, avrebbero facilmente trionfato: illusioni, che non ingannano gli uomini di buon senso. Nel mese di marzo del 1848 era facile prevedere che si batteva una falsa strada e che non si sarebbe ristabilita la repubblica copiando dalla prima rivoluzione istituzioni che non erano durate. Decretare il suffragio universale, introdurre dovunque le elezioni, concentrare il potere in un'Assemblea, equivaleva a ritornare puramente e semplicemente alle tradizioni della Costituente, era dare ancora una volta al paese una parte della sovranità, ma non la libertà. Ora se c'è cosa che i popoli moderni desiderino, se c'è bene che loro manchi, specialmente oggi che essi hanno conquistato l'eguaglianza civile, non è il potere, è la libertà! Di che si

soffre, di che tutti si lamentano sul continente se non delle pastoie che aduggiano l'industria, il commercio, il pensiero, la coscienza? Ciò che si accusa non è già la forma del Governo, bensì il despotismo che deriva da un uomo o da una maggioranza; è l'accentramento, sono le leggi preventive, è, in una parola, tutto ciò che danneggia il libero e completo sviluppo dell'individuo. Il problema non consiste più nell'immaginare una nuova Costituzione: si ebbero troppi disinganni per credere che la felicità di un popolo consista nella magica virtù di un pezzo di carta; il problema consiste nell'ottenere dai Governi, come sono, tutte le libertà che un Governo può e deve dare; consiste nello stabilire la parte dello Stato e quella dell'individuo; consiste nel rispettare ed al bisogno fortificare le giuste prerogative del potere, per esigere di ricambio che il Governo resti sul suo terreno e non invada il dominio del cittadino.

Non bisogna però credere sia solo la Francia che s'inquieta di questa grave questione: essa è viva in tutta Europa; è trattata tanto in Inghilterra, quanto in Germania, tanto in Spagna quanto in Italia. Perciò io mi propongo di studiarla all'estero. In Francia, quando uno parla di libertà, vi sono di quelli che s'inquietano e tentano di coprirgli la voce. Si suppongono perfide intenzioni, si grida all'ingiustizia, si accusano i partiti: ma è più difficile trattare in questa guisa con uomini che scrivono in un'altra lingua e per un altro paese. Si potrà dir loro che s'ingannano, ma bisogna ascoltarli. Noi non vogliamo di più: se l'errore è dalla parte nostra, ce lo indichino e si acquistino il merito di avere ragione.

Uno dei migliori libri che siano stati scritti sulle vere attribuzioni dello Stato è quello di Guglielmo di Humboldt. In Francia non c'è nessuno che non abbia inteso parlare di Alessandro di Humboldt, genio universale che la scienza ha perduto recentemente, ma si conosce meno suo fratello maggiore: in Germania si mettono tutti due allo stesso grado. Creatore della filologia moderna, filosofo cristiano, eminente uomo di Stato, difensore della libertà costituzionale in un tempo in cui lo sdegno di questa libertà conduceva alla fortuna, Guglielmo di Humboldt era uno di quei spiriti originali che cercano sempre la ragione delle cose ed approfondiscono tutto quello che vien loro sotto mano. Nel 1792, pregato dal barone di Dalberg, coadiutore di Mayence e futuro elettore dell'Impero, stese il suo *Saggio sui limiti dell'azione dello Stato:* certo le guerre della rivoluzione impedirono ad Humboldt di stampare un libro che non avrebbe più trovato lettori. Chi pensava allora alla libertà, se non per maledirla? Il Saggio fu messo in una cartella e dimenticato. Nel 1851, sedici anni dopo la morte dell'autore, si ebbe la felice idea di stamparlo: caso strano! si trovò che questo libro, scritto sessant'anni prima, era una novità.

Ciò si spiega facilmente. Le idee che Humboldt difendeva nel 1792, erano le idee della scuola costituzionale che, nel 1789, ebbe i primi favori della pubblica opinione: Humboldt è un discepolo di Necker e di Mirabeau. È dal famoso discorso sull'*Educazione pubblica*, vero testamento politico di Mirabeau, che Humboldt prese il motto e l'idea del suo libro: « Il difficile sta nel non promulgare che leggi necessarie, e restar sempre fedeli a questo principio, veramente costituzionale della società, di guardarsi dal furore di governare, che è la più funesta malattia dei moderni Governi ». Queste feconde idee furono soffocate dalla Rivoluzione, sdegnate dall'Impero, tenute in poco conto dalla Ristaurazione; ma, siccome esse sono vere, ricompaiono sempre e vi sono momenti in cui esse penetrano nell'anima come un dardo: noi siamo proprio in uno di questi momenti.

Il merito di Humboldt consiste nell'aver dato a queste idee, una forma filosofica, nell'aver condotto la libertà ad un principio morale, nell'aver mostrato che questa libertà, disconosciuta da coloro che la calunniano o che la temono, non è altro che la vita stessa degli individui, la stessa forza della società.

Secondo Humboldt, il fine supremo, il fine più alto che l'uomo possa proporsi quaggiù, quello che gli prescrivono le regole immutabili della ragione, è di svolgere il complesso delle sue facoltà: divenire migliore, anche a costo di soffrire, ecco l'opera dell'uomo, del cristiano, del cittadino. Perchè questo miglioramento sia completo, perchè questo svolgimento sia armonico, sono necessarie due condizioni: libertà di azione, diversità di stato. Quest'ultima condizione fa stupire e fors'anche non viene compresa da principio. Nondimeno è la parte originale della teoria, è una delle vedute più profonde che abbia mai avuto un uomo di Stato: in ciò Humboldt precorreva di mezzo secolo i suoi contemporanei.

L'ideale del medio evo, come del secolo di Luigi XIV, è l'unità, l'unità in tutte le cose, in religione nella morale, nelle scienze, nell'industria. Si cerca di ottenere questa assoluta unità con due mezzi artificiali: lo Stato la impone e la mantiene. Così si ha, non la vera unità che si riferisce all'accordo degli spiriti, ma l'uniformità, cioè una regola esterna, una formola vuota, che si fa accettare a viva forza, annientando ogni opposizione. Il popolo non crede ma tace: è il regno del silenzio e dell'immobilità. Oggi non è più così. Un concetto più esatto e più vero dell'anima umana ci ha dato un'idea più giusta dell'unità. Nell'uomo come nella natura ammettiamo infinite varietà; è il complesso, è l'armonia di queste note diverse che produce l'unità vivente da noi cercata.

Colbert credeva di rigenerare l'industria regolando mediante leggi la qualità, la larghezza, il colore di una stoffa: oggi invece sappiamo che basta lasciar fare, giacchè ai bisogni basta l'interesse personale del fabbricante.

Per Luigi XIV era una politica cieca, che rovinava la monarchia, il tollerare un manipolo di protestanti innocui; oggi noi ci rassegniamo a non voler essere più saggi di Dio e soffriamo quello che egli permette: l'esperienza ci insegna tutti i giorni che la libertà delle Chiese non nuoce allo Stato e torna vantaggiosa alla religione. Il cattolicismo è più vivo nell'eretica Inghilterra che nella cattolica Spagna. Nelle università di Germania ognuno può diventare professore ed insegnare quello che gli aggrada; non si impone allo studente nè maestro, nè metodo: da qual parte del Reno la scienza e gli studi sono più in fiore? È la diversità che, dovunque ed in ogni ramo dell'umana attività, forma il progresso e la vita.

Queste nuove vedute hanno rovinato la vecchia politica. Si è alfine compreso che imporre l'uniformità mediante il dispotismo della legge è tendere ad uno scopo cattivo e sterile. Perchè un paese sia ricco, industrioso, morale, religioso, bisogna che nulla nuoca all'infinita espansione delle attitudini umane, in altri termini, bisogna prima di tutto dirigere bene e rispettare la libertà degli individui.

Quale è dunque l'ufficio dello Stato? Humboldt lo riduce a due cose: proteggere l'indipendenza nazionale all'estero; mantenere la pace all'interno: ecco i limiti del Governo. In altre parole, Humboldt attribuisce allo Stato l'esercito, la marina, la diplomazia, le finanze, l'alta polizia, la giustizia, la tutela degli orfani e degli incapaci; gli toglie la religione, l'educazione, la morale, il commercio e l'industria; tutto questo stante i suoi due principii: libertà di azione, diversità di condizione. Si osservi infatti quale sia l'influenza dello Stato anche là dove la coscienza non vi resiste: che può fare il Governo se non stabilire, mediante regolamenti, una certa qual uniformità meccanica, calcolata sulla media più bassa? Ma agire in tal guisa non equivale ad indebolire l'energia individuale, addormentare il pensiero, snervare il carattere, sopprimere la responsabilità? Quando si è mutilata la società su questo letto di Procuste, che si ottiene, se non di caricare lo Stato di un peso che lo schiaccia? Mescolare il Governo in ogni cosa, renderlo nello stesso tempo dispotico, taccagno e costoso, è renderlo forte o debole? E se avviene così quando si tratta di soli interessi, che deve accadere quando è l'anima umana che si agita sotto un'oppressione da nulla giustificata?

Nè si può dire che Humboldt neghi allo Stato un carattere morale e riduca il potere al mestiere di una guardia incaricata di sorvegliare la polizia delle strade: una simile idea non avrebbe potuto venire in mente all'autore delle incantevoli *Lettere ad un'amica*, anima onesta e religiosa se altra mai. Una società non può vivere senza religione, senza morale, senza educazione, industria, commercio, ma vive benissimo senza una Chiesa stabilita, senza una morale ufficiale, senza una educazione nazionale,

senza caste industriali, senza monopolii commerciali. Quale è il paese religioso e morale? Quello in cui i cittadini sono pii e sinceri o quello dove lo Stato decreta una regola di fede o di condotta e condanna i soggetti all'ipocrisia? La virtù, la verità, la scienza sono prodotte da un ordine del principe o non piuttosto dal libero lavoro dell'anima umana? Tutta la questione è qui. Humboldt non distrugge nè indebolisce alcuno degli elementi della società, anzi vuol dar loro maggior vigore ed azione. Egli rende elasticità a forze compresse; vuole che ogni cittadino valga di più, perchè l'energia di tutti accresca il potere dello Stato.

È manifesto che le idee di Humboldt hanno ispirato il libro del Mill sulla *Libertà*. Economista ardito, filosofo ingegnoso, sottile ragionatore, John Stuart Mill ha esteso il problema. Egli vuole mettere nei giusti limiti non solo lo Stato, ma anche la società. Si sente bene, alla chiarezza del suo ragionamento, che egli è inglese e non tedesco, che vive in un paese dove ognuno manifesta il suo pensiero. Queste differenze però sono solamente esteriori, giacchè se la forma non è la stessa, è identica la sostanza e per un'altra via il Mill arriva alle stesse conclusioni di Humboldt.

Il Mill si propose, lo dice egli stesso, di ricercare la natura ed i limiti del potere che la società può legittimamente esercitare sull'individuo. « È, egli aggiunge, un quesito ben di rado proposto nè guari discusso che in termini generali, quesito che, per la sua non passeggera natura, ha una profonda influenza nelle odierne discussioni politiche: vi si deve scorgere la questione vitale dell'avvenire. Tale quesito è tutt'altro che nuovo, anzi ad una delle sue parti l'umanità pose mente con varia opinione fin dalle età più remote: ma nel periodo di progresso in cui sono entrati i popoli civili, essa si presenta in condizioni nuove e chiede di essere trattata a fondo ed in modo diverso ».

Quale è dunque il limite in cui la società deve arrestarsi, in cui la stessa pubblica opinione deve riconoscere la sua incompetenza? Secondo il Mill, è facile determinarlo. La sola ragione che possa far sì che un uomo, od una comunità di uomini, possa impacciare la libertà altrui, è la necessità di difendersi, la *self-protection*. In una società civile, lo Stato non può intervenire nella vita di un individuo che per impedirgli di nuocere altrui. Non si può spingere la cosa più oltre? Non si può obbligare il cittadino ad agire, o astenersi, perchè è suo interesse seguire questa o quella via, perchè vi è impegnato il suo bene, perchè l'opinione pubblica trova essere giusto e saggio obbedire in ciò all'autorità? No, risponde il Mill, queste ragioni particolari possono avere il loro merito, ma non c'è bastante motivo perchè intervenga lo Stato. La sola parte della nostra condotta che ci sottopone al giudizio della società, è quella che riguarda gli altri; quella che riguarda solo noi spetta alla nostra giurisdizione, non a quella d'altri.

L'individuo è padrone di se stesso, del suo corpo e dell'anima sua: ecco una sovranità che nessuno ha diritto di inceppare.

Ognuno di noi ha dunque un dominio riservato dove la società non può, senza ingiustizia, entrare; questo dominio è quella parte della nostra vita che riguarda solo noi stessi, o che tocca gli altri solo indirettamente. Ecco l'impero della libertà. Nulla dunque deve inceppare la coscienza ed il pensiero, che sono cose personali; nulla deve impedire ad un uomo di esprimere il suo pensiero su qualsiasi soggetto; nulla deve opporsi alla libertà che ciascuno deve avere nella scelta dello stato e nella regola della vita; inoltre nulla deve impedire un cittadino che vuole associarsi ad altri cittadini per godere in comune di queste libertà individuali. Non importa che alcuni, che perfino la maggioranza della società trovi la nostra condotta sciocca, perversa, pericolosa; finchè non è d'impaccio all'altrui libertà, ognuno ha diritto di biasimare, ma nessuno ha diritto di dire: *Tu farai o non farai ciò*.

Qualunque sia la forma del suo governo, ogni società che non rispetta questa libertà, non è una società libera: nessuna società è interamente libera, se queste libertà non sono assolute e senza condizioni. Tendere al proprio benessere per la via che piace a ciascuno di scegliere, senza aver nulla da temere finchè non si invade il dominio altrui, ecco la sola libertà che merita di essere così chiamata: tutto il resto è vano simulacro, buono per quelli che si appagano solo di parole.

In teoria non si contesta il principio e tuttavia, come rileva il Mill, v'ha presso tutti i popoli civili una tendenza a sottomettere l'individuo alla società tanto mediante la forza dell'opinione quanto mediante la forza delle leggi. In certi punti c'è maggior intolleranza agli Stati Uniti che nella vecchia Europa. Quando la democrazia crede di aver ragione, essa diventa facilmente dispotica, nè soffre che altri la pensi diversamente. È questo un germe di tirannia che il Mill rileva protestando con tutta l'energia del suo ingegno contro tale invasione sociale.

Prima di tutto difende la libertà di pensiero e di parola. In apparenza è una tesi filosofica, ma in sostanza è la gran questione odierna, questione eminentemente pratica, perchè questa libertà comprende la libertà religiosa, la libertà d'insegnamento e la libertà della stampa, condizione e garanzia di tutti i diritti. Stuart Mill tratta il problema con eguale sicurezza che avvedutezza. Per lui la libertà di pensiero e di parola è un diritto assoluto. Quando anche tutta l'umanità fosse da un lato ed un solo uomo dall'altro non si potrebbe farlo tacere, perchè parlando usa delle sue proprie facoltà e nulla usurpa. Stuart Mill va più oltre: per lui non è in ciò impegnato solamente il diritto individuale, ma anche l'interesse sociale. Per dimostrare questa verità troppo poco riconosciuta, Stuart Mill discute tre ipotesi per

provare non essere in nessun caso utile far tacere colui che vuole pubblicamente manifestare la sua opinione.

Prima di tutto è possibile che la sua opinione sia vera: negare questa supposizione corrisponderebbe ad attribuirsi l'infallibilità. È inutile ricorrere alle grandi frasi, invocare la religione, la morale, l'interesse sociale: Socrate fu condannato a morte come ateo e corruttore della gioventù, Gesù Cristo fu crocifisso come bestemmiatore; abbiamo noi forse maggior spirito degli Ateniesi o siamo più religiosi degli ebrei? San Paolo, prima della sua conversione, fu uno dei maggiori persecutori: Marco Aurelio ha mandato al patibolo i cristiani come empi e sediziosi. Dopo simili esempi, che dobbiamo fare se non essere modesti e rassegnarci alla libera discussione? Quante cose, anticamente ritenute per verità, sono per noi grossolane assurdità! Tra venti anni quante opinioni, oggi ritenute saggie e fuori di ogni dubbio, non saranno che vecchie e pericolose follie!

Se l'opinione che si proscrive è erronea, ciò non toglie che essa possa avere una parte di vero: è la storia delle cognizioni umane, giacchè l'errore, in generale, è una veduta incompleta delle cose, un lato della verità smisuratamente ingrandito. La scienza politica è piena di pretesi assiomi che non sono nè del tutto falsi nè del tutto veri, anzi traggono in inganno in causa della loro mescolanza di verità e di errore: impedire la discussione è non voler uscir mai dalla confusione.

Se poi l'opinione manifestata sia completamente vera, se anzi (l'ipotesi è ardita) ne abbiamo l'intera certezza, bisognerebbe lo stesso accettare la discussione, perchè la verità non è una cosa esteriore, una formola magica il cui solo nome faccia miracoli: perchè la verità agisca sul nostro spirito bisogna diventi una convinzione, bisogna che il nostro cuore ne sia compenetrato e ne faccia partecipe la nostra vita. Non c'è che la contraddizione che renda questo servizio. La storia non ci mostra che in ogni paese dove è proscritta l'eresia, la fede è indebolita? Non si vede che si riesce alla corruzione e poi alla decadenza dovunque la stampa è muta? Non c'è mai verità senza errore, come non c'è luce senza ombra: soffocare una, corrisponde a soffocarle tutte due.

Fra via Stuart Mill atterra un sofisma che non cessa di essere falso perchè è di moda. Si dice essere permessa la discussione, purchè moderata. In che consiste la moderazione? Eccellenti condizioni per trovare la verità sono il non trascurare alcun argomento, non sopprimere alcun fatto, non alterare l'opinione contraria, non ragionare storto: senonchè si deve riconoscere che in ogni polemica sono dimenticate con eguale buona fede da ambe le parti. Almeno, si dirà, si rispetti il carattere, non ci siano sarcasmi nè ingiurie. Benissimo, risponde Stuart Mill, purchè le armi siano uguali da ambedue le parti, nè si chiami violenza, eccesso, perfidia negli

uni ciò che si chiama zelo, ardore pietoso, o santa indignazione negli altri. Chi non vede che in tutto ciò c'è un solo giudice delle convenienze e questo giudice non è la legge ma il pubblico?

Dalla libertà di pensiero e di parola, Stuart Mill passa alla libertà di azione: e lo stesso problema sono le stesse ragioni che ne decidono. Se è utile vi siano differenti opinioni non è men necessario vi siano esistenze diverse e che (immune sempre il diritto dei terzi), si lasci pieno sfogo a tutti i capricci come a tutti i talenti.

L'individualità, o, con altro nome, l'originalità, è la condizione, l'elemento necessario di tutto ciò che noi chiamiamo scienze, arti, educazione, civiltà. È ciò che non scorgono i socialisti, che vogliono ridurre l'umanità ad un tipo invariabile; è ciò che non comprendono i politici, che si credono sempre i soli saggi ed i soli ragionevoli e che volentieri ridurrebbero la società in un reggimento; è ciò che non sente la società stessa che si meraviglia che le grandi vie non piacciano a tutti ed ha orrore degli spiriti originali, benchè essa progredisca solo per opera di loro.

L'importante, dice Stuart Mill, con la sua abituale profondità, non consiste in quello che gli uomini fanno, ma in quello che essi sono. Di tutte l'opere che escono dalle nostre mani, la maggiore è l'uomo stesso. Se domani si inventassero degli automi che seminassero il grano, combattessero, difendessero e giudicassero nei processi, costruissero chiese e vi si inginocchiassero, codesti automi, che farebbero tutto quello che noi facciamo, non varrebbero quello che vale l'ultimo degli uomini. V'ha dunque nell'uomo ben altro che l'effetto, egli ha la forza che produce tale effetto; questa forza è l'individualità, o, con altro nome, la libertà. La natura umana non è una macchina, invariabile nel moto e nel lavoro, è un che vivente che ingrandisce e varia continuamente; essa ha bisogno di indipendenza per svolgersi in tutti i sensi.

Ma, dicono i politici, perchè lo Stato non potrebbe regolare questo sviluppo, egli che dispone di tutto il sapere, di tutti gli espedienti della società? Perchè esso non sa nè può sapere dove si dirigerà quella forza che bolle nell'albero. L'umanità non è una macchina: di questa è noto ogni congegno, ma chi conosce ciò che fermenta nello spirito dell'uomo? Lo Stato vive del passato, nulla sa dell'avvenire; tutto quello che può fare colla sua pretesa saviezza, è di contenere la società nella via già tracciata e di condannarla all'immobilità, il che per un essere vivente corrisponde al farlo morire.

« Si prenda ad esempio la Cina, dice Stuart Mill; i Cinesi sono un popolo di molto ingegno, e, per certi riguardi, di molta saviezza; essi ebbero la buona sorte di ricevere dai tempi antichi buonissimi costumi, opere di uomini a cui non si può rifiutare il titolo di filosofi. I Cinesi

hanno inoculato un eccellente sistema per imprimere la loro saggezza e la loro scienza nell'anima e nello spirito di ogni cittadino ed assicurarono le cariche, l'onore ed il potere a quelli che possedono meglio questo antico sapere. Un popolo che ha fatto ciò ed ha scoperto senza dubbio la legge del progresso umano dovrebbe essere alla testa della civiltà, invece è stazionario, è rimasto allo stesso punto da migliaia di anni e se mai migliorerà, sarà merito degli stranieri. I Cinesi riuscirono oltre ogni speranza, a raggiungere lo scopo a cui tendono con tanto zelo i filantropi inglesi, cioè hanno ridotto un popolo uniforme, giacchè le stesse massime, gli stessi usi regolano il pensiero e la condotta di ogni cinese; si vede qual sia il frutto di questo sistema. Ebbene nessuno si illuda! Il dispotismo dell'opinione è il regime cinese, tranne l'ordinamento: se l'individualità non scuote il giogo, l'Europa finirà come la Cina, malgrado il suo nobile passato e si chiami cristiana ».

Si vede che Stuart Mill arresta la società ai limiti che l'Humboldt pone allo Stato, ed ha ragione. Ch'io sia pio, istruito, onesto, laborioso è senza dubbio interesse di tutti, ma questo interesse non dà al mio vicino il diritto di impormi la condotta e le idee, come io non posso obbligare alcuno a pensare ed agire come me. Se poi questa autorità non l'ha un individuo, come potrebbe averla la società, che non è che un'aggregazione di individui, o lo Stato che non è che l'organo della società? V'ha nella somma di queste unità indipendenti una mistica virtù, un diritto, che non possiede ogni singola unità? Lo Stato, in nome dell'interesse sociale, prese in sua mano la religione, la morale, l'industria e ne avvenne che per costringere le genti ad essere religiose dovette ricorrere ai roghi, all'esilio, all'inquisizione e raccolse l'incredulità, la superstizione e l'ignoranza. La sorveglianza dei costumi ha recato la polizia la più immorale di tutte le istituzioni. Le nazioni saggie sono evidentemente quelle dove il Governo reprime i disordini della stampa e si fa arbitro della verità, come, ad esempio, avviene in Austria ed in Russia? In quei paesi poi è protetto da proibizioni e monopolii vi si trovano cittadini ricchi ed attivi o non piuttosto un popolo indolente e miserabile? La ragione di questi eterni errori è manifesta: non si sforza la natura delle cose; la religione, la morale, la verità, l'arte, la scienza non sono coccarde che si portino sul cappello per ordine superiore, sono sentimenti, idee, volontà che hanno la loro sede nel cuore e nello spirito dell'individuo: è la libertà la sola madre e nutrice di esse. Costringere le genti a credere, a sentire, a volere, è costringerli ad essere liberi. Rousseau, che non temeva il paradosso, arrivò nel *Contrat social* fino a tale asserzione, senza scorgere che vi era una impossibilità tanto logica quanto materiale e che non si possono conciliare due termini che si contraddicono e si escludono. Sono verità evidenti, ma in Francia hanno contro tre secoli di abitudini e di pregiudizi.

C'è un ultimo punto che Humboldt ha negletto e Stuart Mill ha toccato con mirabile acume. Non basta determinare il dominio dello Stato e quello dell'individuo, v'ha tra i due un terreno neutro dove lo Stato si è da molto tempo messo. Stuart Mill vuole allontanare l'amministrazione per fare maggior posto alla libertà. Ecco le obbiezioni ch'egli rivolge all'intervento dello Stato, obbiezioni originali e meritevoli di attenzione. « In primo luogo, egli dice, tutte le volte che una cosa sarà meglio fatta dai privati che dallo Stato (e ciò avviene le più volte) rivolgersi alla industria privata. È un problema economico cento volte discusso, e cento volte risolto dall'esperienza contro l'amministrazione: è inutile di insistere ».

La seconda obbiezione riguarda più da presso il nostro soggetto. V'ha nella società una folla di cose che i privati faranno forse men bene dei funzionari pubblici, nondimeno è desiderabile rimettersi ai cittadini. Stuart Mill cita ad esempio il giurì civile, l'amministrazione municipale, gli ospizi, gli istituti di beneficenza, la casse di risparmio. Si potrebbe aggiungervi certe industrie, come le assicurazioni, le banche, le grandi compagnie di strade ferrate o di navigazione. Non sono queste solo questioni di libertà, sono questioni di educazione e di sviluppo. Il Comune e l'associazione, ecco le due scuole alle quali il cittadino deve apprendere per abituarsi alla vita pubblica, ecco l'occupazione che lo trae dal suo egoismo e dall'angusto cerchio della famiglia; ivi apprende ad agire per motivi di interesse generale; ivi trova e sente la patria. False queste abitudini, una libera Costituzione non può nè procedere nè durare: in Francia se ne è fatta la prova. Quando tutta la vita politica è concentrata in un Parlamento, il paese si divide in due parti, opposizione e Governo; contro l'opposizione, ingrossata da tutti i malcontenti particolari, di tutte le ambizioni e di tutti i rancori di campanile, il Governo si trova ridotto ad una cieca resistenza e presto o tardi impotente. Il solo modo per impedire che un dato giorno l'onda accumulata non porti via e rovini tutto è di dividere il fiume in mille canali che portino la fecondità dovunque.

Altra ragione, nè la men forte, per diminuire l'intervento dello Stato, è che riesce dannoso l'aumentare senza necessità la potenza dell'amministrazione. Ogni nuovo ufficio attribuito al Governo ne aumenta l'influenza e ne accresce tutte le ambizioni e cupidigie. « Se, dice Stuart Mill, le strade, le ferrovie, le banche, le assicurazioni, le grandi compagnie per azioni, le università, gli ospizi diventassero rami del Governo; se inoltre le corporazioni municipali ed i relativi uffici diventassero altrettanti dipartimenti di un'amministrazione centrale; se gli impiegati di tutte queste varie imprese fossero nominati e pagati dallo Stato e se da esso dovessero attendere la loro fortuna, nonostante la libertà della stampa e la Costituzione popolare della legislazione francese, l'Inghilterra sarebbe solo apparentemente libera.

Quanto più la macchina amministrativa divenisse ingegnosa ed efficace, quanto più vi si apportasse di intelligenza e di energia, tanto più il male sarebbe grande.

« Il valore di uno Stato è sempre l'effetto del valore degli individui che lo compongono. Uno Stato che sacrifica l'elevatezza e la perspicacia intellettuale dei cittadini ad una maggiore abilità amministrativa o a quella apparenza di abilità che sempre si ottiene dalla pratica dei particolari, uno Stato che, anche con buone intenzioni, impicciolisca gli individui per renderli strumenti più docili, un giorno dovrà accorgersi che con uomini piccoli non si fanno cose grandi; la perfezione meccanica a cui egli tutto sacrifica finirà col servirgli a nulla, per mancanza di quell'elemento vitale ch'esso ha impiegato perchè la macchina procedesse più speditamente ».

Tale è la conclusione di Stuart Mill, cioè un'accusa al sapere odierno: l'autore affronta la corrente, resiste ad una opinione potentissima sul continente e che va estendendosi anche in Inghilterra. Non avrà favorevoli gli uomini politici: si ripeterà su tutti i toni che i popoli sono incapaci di dirigersi; si griderà al teorico, ma tutto ciò dà poco pensiero, giacchè quando sia indicato il male, quando la verità sia riconosciuta, il buon esito avverrà certo: questi teorici, di cui menti corte e superbe prendono sdegno, sono sempre quelli che scrivono opere a cui l'avvenire è riserbato.

Lasciandogli la responsabilità di alcune idee particolari, il solo appunto che io farei a Stuart Mill è che nel suo libro appare solo un lato della questione: vi si trova la libertà, ma non lo Stato. Il Governo vi appare quale un nemico che bisogna combattere, l'amministrazione come una piaga che bisogna diminuire. Era l'opinione degli economisti francesi al principio del secolo, la quale non è riuscita perchè troppo spinta: non è giusto gettarsi oggi nell'eccesso contrario, quantunque anche da questa parte non tutto sia errore.

È ciò che ha capito il barone Eoetvoes, e che gli ha fatto scrivere il libro *Influenza delle idee dominanti nel secolo XIX sullo Stato*. L'Eoetvoes è poco noto in Francia; è però uno dei maggiori e più celebri uomini dell'Ungheria. Poeta, romanziere, scrittore politico, ebbe gran parte nell'ultima rivoluzione; fu anche ministro dell'istruzione pubblica, poi presidente dell'Accademia di Pest; fu chiamato al Consiglio dell'Impero e certo la sua vita politica è ben lungi dall'essere compiuta. Nondimeno se il signor Eoetvoes è superstizioso, deve avere un'ambizione moderata. Infatti se si crede ad una leggenda che Pulszky ha premesso alla traduzione inglese del *Notaio di villaggio*, il miglior romanzo di Eoetvoes, una indovina francese avrebbe nel 1837 tratto l'oroscopo del politico ungherese in queste parole: « Siete ricco, diverrete povero; sposerete una donna ricca; sarete ministro e morrete sul patibolo ». Si dice che la pre-

dizione sia stata compiuta, tranne l'ultima parte che giova sperare sia una menzogna. Ma quando si ricorda il martirio del nobile Bathyani, amico di Eoetvoes, si deve dire che col Governo austriaco nè la moderazione nè il patriottismo possono garantire ad un onest'uomo che non morrà per mano del boia.

Checchè ne sia di questa predizione, l'Eoetvoes ha scritto un libro notevole che, sotto una forma un po' dottrinaria, contiene idee giustissime sulle tre grandi questioni che agitano i popoli moderni, la nazionalità, l'eguaglianza, la libertà. Il problema della libertà, al quale l'autore dà il primo posto riducendovi tutti gli altri, è concepito in modo più largo che non sia nello scritto di Stuart Mill. Vivendo in diverso ambiente, Eoetvoes ha meglio definito l'ufficio dello Stato; la politica che egli difende senza essere affatto differente da quella di Stuart Mill, è più temperata e meglio corrispondente al continente.

Colla storia alla mano, l'Eoetvoes dimostra esser oggi necessario sussistano i grandi imperi quale garanzia della nazionalità e dell'indipendenza: ma non ci sono grandi imperi senza che lo Stato abbia una grande potenza. Le idee del medio evo, le idee municipali e federali sono passate; non si tratta più di spezzare la forza centrale mediante privilegi locali, si tratta invece di favorire lo sviluppo dell'individuo, senza indebolire la legittima autorità dello Stato.

Ecco quali sono intorno a questo problema le idee dell'autore, idee tanto ingegnose quanto nuove e bene dedotte.

Lo scopo dello Stato è di proteggere gl'interessi morali e materiali di tutti i cittadini. Il mantenimento dello Stato è dunque la prima garanzia della libertà: senza di esso nessuna sicurezza.

È necessaria allo Stato una forza considerevole per difendere all'estero l'indipendenza nazionale, per proteggere il diritto di ognuno all'interno, e la forza si ottiene solo dalla riunione dei mezzi e della volontà. Colla moltiplicazione e la complicazione degli elementi onde si compone la moderna civiltà, è passato il tempo degli eroi che tutto vedono e fanno da sè; oggi c'è solo un ordinamento, solo un sistema che possa dare l'unità di mezzi e di volontà, l'accentramento. Perchè lo Stato possa adempiere l'ufficio che nessuno gli disputa, bisogna dunque che sia basato su un energico accentramento.

Però questo accentramento ha dei limiti, nè esso tutto comprende. Quali sono questi limiti? Quelli stessi dell'azione legittima dello Stato. Il problema è identico. Lo Stato non è la società, nè l'individuo, per conseguenza v'ha una vita sociale ed individuale che non cade sotto la sua giurisdizione, ma dovunque lo Stato deve agire è necessario abbia l'ultima parola. Il suo potere deve essere assoluto, o con altro nome, accentrato. *Imperium nisi*

unum sit, esse nullum potest, diceva Scipione nella *Repubblica* di Cicerone (1).

In ciò sono vere le teorie di Rousseau. Dacchè sono in pericolo l'indipendenza e la pace pubblica, è ragionevole il dire che lo Stato è la somma di tutti i cittadini, che il bene comune è il bene di tutti, che la volontà generale è la volontà di ciascuno. Chi non è minacciato quando viene la guerra o la rivolta?

Ma ben diversamente avviene quando si parla solo in nome dell'interesse generale; allora il sistema di Rousseau non si sostiene più. Quando si tratti di questioni interne che non si riferiscono punto alla sicurezza comune, è manifesto che, anche in un paese a suffragio universale, la volontà dello Stato consiste solo nel voto di una maggioranza, e questo voto (l'esperienza insegni) è spesso ingiusto, è facilmente rivolto ad opprimere minoranze ed individui.

Dove trovare garanzie contro questa tirannia delle maggioranze? Nel Governo costituzionale? No, perchè anch'esso è un Governo a maggioranza e può mostrarsi iniquo e violento. Non è che l'Eoetvoes stimi poco le istituzioni costituzionali, chè anzi egli le difende da dodici anni e si deve ammettere che per difenderle in questi tempi ed in Ungheria, ci vuole un amore fedele e sincero; ma egli non chiede a queste istituzioni quello che non possono dare. La rappresentanza nazionale e la libertà di stampa e di discussione temperano il Governo all'interno e lo rendono potentissimo a difendere l'onore nazionale contro il nemico; ma queste garanzie per quanto grandi e necessarie, non bastano a proteggere l'individuo. Quando le passioni religiose o politiche infiammano un paese, chi impedisce la pubblica opinione di ricorrere alla violenza, chi impedisce alle Camere di votare la persecuzione? Nel secolo decimosettimo le leggi inglesi che colpiscono i cattolici sono tanto dure ed ingiuste quanto le leggi francesi che colpiscono i protestanti, eppure furono votate da un Parlamento. Ho scelto questo esempio un po' lontano per evitare una critica troppo viva, ma non c'è bisogno di frugar molto nella memoria per assicurarsi che in certi momenti la stampa non è infallibile, nè bisogna sempre aspettarsi dalle Camere l'imparzialità.

Dove trovar dunque efficaci garanzie che proteggano l'individuo contro l'amministrazione e contro le maggioranze politiche? C'è un solo mezzo, quello di limitare lo Stato, di determinare la sfera in cui esso esercita una autorità assoluta, dalla quale però esso non deve uscire. In altri termini, all'accentramento, buono e legittimo se difende l'indipendenza e la pace del paese, dispotico e rivoluzionario se esce dal suo dominio, bisogna opporre

(1) *De rep.*, I, 30, 60.

il libero Governo dell'individuo per sè stesso, il *self-government*: a noi manca la parola, onde chiamarlo, perchè manca la cosa.

Ne derivano, come conseguenze naturali e necessarie di questo regime, la libertà individuale, la libertà religiosa, la libertà d'insegnamento, la libertà della stampa, la libertà municipale, la libertà d'associazione. In ciò l'Eoetvoes parla come l'Humboldt e Stuart Mill: prova certa della verità, quando spiriti diversi, partiti da punti diversi, s'incontrano in tal guisa senza cercarsi.

Tali idèe hanno la sanzione dell'esperienza? Basta aprir gli occhi per vedere se i paesi che soffrono della malattia rivoluzionaria, siano l'Inghilterra o l'Austria, la Francia o l'America, la Spagna od il Belgio. Si direbbe che l'accentramento, la rivoluzione si chiamino a vicenda.

Chi si oppone a questa riforma, da cui lo Stato non ha nulla da soffrire, giacchè guadagna in influenza ed in vera forza quello che perde in prerogative imbarazzanti e pericolose? Vi si oppone il pregiudizio. Noi siamo imbevuti di idee greche e romane, che si trovano in fondo delle teorie democratiche e socialiste. Tutti questi sistemi, pretesi liberali, danno al popolo una sovranità illusoria e riducono in realtà il despotismo dello Stato. Se si vuole che la civiltà entri in una via di progresso, se si vuole disarmare la rivoluzione, bisogna affrancare l'individuo, bisogna sviluppare le libertà personali.

Persone di poca fede e di poco coraggio ripetono continuamente che oggi il progresso è impossibile. Si paragona il nostro agli ultimi tempi dell'Impero romano, si parla di una decadenza che uscì appunto da un eccesso di civiltà; si additano lo stesso appetito di godimenti materiali, la stessa mancanza di principii presso l'individuo o presso le masse, la stessa bassezza innanzi al potere qualunque esso sia, lo stesso spregio di tutto ciò che i secoli hanno rispettato, lo stesso vuoto nell'anima umana. Queste sono vedute superficiali: fortunatamente per noi, c'è un abisso fra le due società.

Quando l'antica civiltà perì, la sua opera era compiuta: essa aveva reso servo l'individuo allo Stato. Tutti quei famosi giureconsulti, i Papiniani, i Paoli, gli Ulpiani non insegnarono mai che il cittadino, nella sua qualità di uomo, aveva diritti che lo stesso imperatore avrebbe dovuto rispettare: questa santità dell'individuo è una idea cristiana, al paganesimo non venne neppure mai in mente. Oggi tale idea costituisce la base della nostra civiltà. Forse il dogma si è indebolito, ma i sentimenti di umanità, di fraternità, d'eguaglianza che sono l'essenza del cristianesimo, sono più che mai vivi.

Negli ultimi tempi dell'Impero, il despotismo aveva soffocato l'amore della patria e della libertà, l'anima dell'antica civiltà era svanita. Oggi ingrandisce e guadagna terreno la passione della libertà, ma della libertà civile, individuale, cristiana. Che cosa chiedono traverso tutte le rivoluzioni,

col nome di eguaglianza, di nazionalità, di costituzione, se non libertà? Una società che ha tali desideri non si estingue. Una civiltà cade quando gli viene a mancare l'idea che la faccia vivere; noi, invece, siamo nel penoso concepimento di una nuova idea e la inseguiamo senza lasciare indebolire da nessuna sconfitta, nè cedere ad alcuna miseria. Non spaventiamoci dunque delle apparenze. Un vino vecchio alterato ed uno nuovo in fermentazione sono egualmente torbidi, ma da uno esce la corruzione, dall'altro un liquore generoso. Fede dunque nell'avvenire.

La lotta è difficile, il giorno oscuro; ciò che sommuove il continente, non è una lotta tra due partiti che si disputano il potere, è una lotta tra due civiltà. Roma e la Germania ricominciano il loro eterno duello, ancora una volta si disputano l'impero del mondo, l'idea pagana e l'idea cristiana, il despotismo e la libertà, ma, per quanto terribile la prova, l'esito non può essere dubbio. Quando una verità si fa strada, quando gli occhi si rivolgono verso un nuovo astro che sorge, il buon esito è solo questione di tempo. Le passioni invecchiano e cambiano, i partiti s'indeboliscono, la verità non muore mai. Certamente in un paese come la Francia (è sempre l'Eoetvoes che parla), dove si è distrutto ogni ordinamento particolare, dove si è abituato il cittadino alla tutela dello Stato, dove si è, per così dire, tolta all'individuo la capacità di governarsi da sè, bisognerà parecchio tempo per mutare un sistema invecchiato. L'albero che per un mezzo secolo fu potato al modo francese non metterà in una notte rami liberi e vigorosi; si dovrà aspettare lungo tempo la sua ombra protettrice, ma che importa? L'idea farà il suo cammino, essa s'impadronirà degli spiriti, lo Stato finirà col comprendere il suo vero interesse e fin d'allora la rivoluzione sarà fatta; tosto che lo Stato non peserà più sul cittadino, la libertà uscirà dal suolo con una prodigiosa energia.

« Coraggio, » dice terminando l'Eoetvoes, « noi non procediamo alla distruzione, ma al compimento del cristianesimo; più l'onda s'innalza, più la nave è sbattuta e più siamo sicuri di avvicinarci al porto. Gli abbandoni che ci toccarono, le rivoluzioni che ci abbatterono, erano prove necessarie per trarci dalla falsa via in cui la politica era impegnata; non occorre più che un po' d'energia e di sacrifizio. Il dovere è manifesto, la vittoria certa. Nel mondo delle idee essa appartiene sempre alla verità ed al coraggio speso per essa. È sul cristianesimo e sulla morale che mani pure costruiranno la dimora dove avranno riposo i nostri figli ».

Sono sei anni che l'Eoetvoes scriveva queste parole eloquenti; allora passava per un sognatore; l'Austria credeva di ingrandire costringendo venti popoli diversi a subire il giogo dell'accentramento: oggi le idee di codesto teorico spregiato trionfano. Possa l'Ungheria ascoltare questi saggi consigli e comprendere che nel nostro secolo vi sono altre condizioni di

libertà che non al tempo delle vecchie Costituzioni feudali; oggi, come dice assai giustamente l'Eoetvoes, non si tratta più d'indebolire lo Stato, bensì di afforzare l'individuo.

III.

In Francia si trova la stessa corrente di idee. Forse non si ha ancora un convincimento deciso dei diritti individuali, ma si sente che i nostri padri hanno battuto una via falsa. Sessant'anni fa il tema della rivoluzione occupava tutto e tutti, ora si comincia a fare una scelta necessaria e si accoglie con riserva quei dogmi che per lungo tempo fu vietato discutere. Tale reazione dell'opinione si può specialmente scorgere dagli studi storici. Il Thierry, che ha lasciato una fama giustamente rispettata, non vede in tutta la storia di Francia che un moto irresistibile verso l'unità; egli è sempre proclive a perdonare agli uomini di Stato che hanno ridotto tutto allo stesso livello; oggi si distingue il fine ed i mezzi; si chiede se questa unità, che la dignità reale stabilisce a suo profitto, non fu troppo caramente venduta al paese. Luigi XI è ridiventato un tiranno; si arriva quasi a giudicare Richelieu come faceva Montesquieu: il terribile ministro non è più che un uomo piena la testa ed il cuore di despotismo. Sotto la Restaurazione Luigi XIV era ancora un semidio, ora con lui si usa maggior severità di quella con cui lo giudicava lo stesso Saint-Simon: c'è contro il gran re una reazione violenta fino all'ingiustizia. È un segno del tempo: la storia è come una galleria, dove sono riuniti tutti i ritratti dei maggiori; ogni generazione vi mette in maggior luce quello degli avi che le rassomiglia e lascia nella penombra quelli in cui essa non ravvisa le proprie rassomiglianze. Dimmi quali sono i nomi dei grandi trapassati che tu onori, ed io ti dirò i tuoi vizi e le tue virtù.

Tale cambiamento di idee non è punto antico: in politica non risale oltre il signor di Tocqueville. Non si è dimenticato l'effetto prodotto, venticinque anni fa, dal suo libro *La Democrazia in America*. Non al solo ingegno dell'autore ed alla novità del soggetto è dovuto il buon successo dell'opera, ma molto più al fatto che il pubblico sentì di aver innanzi una società alla quale appartiene l'avvenire, ed il signor di Tocqueville aveva più di ogni altro tale presentimento. Nobile di schiatta, elegante di modi egli non aveva alcuna simpatia per la folla, direi quasi temesse della democrazia; tuttavia egli era tratto a lei da una forza ignota: la ragione sta nel fatto che l'antica aristocrazia e la democrazia americana hanno di comune la grandezza dell'individuo.

Caso strano! il signor di Tocqueville non potè mai scacciare il sentimento che lo assediava. La causa del prodigioso spettacolo che egli ha

innanzi agli occhi, egli la cerca a vicenda nella razza, nel paese, nella fede, nell'educazione, nelle istituzioni, mentre uno stesso principio, una stessa legge avrebbe tutto spiegato. In America tutto ha origine dall'individuo; nella nostra vecchia Europa tutto deriva dallo Stato. Ivi la società, uscita dalla Chiesa puritana, non conosce che l'uomo e gli lascia la cura della sua vita e della sua coscienza; qui siamo imprigionati in un cerchio stretto e vario tracciatoci intorno dalla mano del potere. Ammessa questa verità, tutto diventa chiaro nell'apparente confusione dell'America: ivi bisogna cercare il vero ordine, quell'ordine che nasce dalla comunanza delle idee, dal mutuo rispetto della libertà individuale. In Francia si additano con un certo piacere i torbidi di Nuova York, città senza polizia, le violenze e gli oltraggi di alcuni piantatori perduti nelle solitudini del Sud; ma un paese deve essere giudicato dal complesso delle cose. Dove è più intensa la vita e più manifesto il progresso? Coi nostri procedimenti regolari ed artificiali che cosa abbiamo noi fondato in Algeria in trent'anni? Si vegga invece quello che un pugno di Americani, presi a caso, seppe fare in pochi anni delle rive deserte della California.

Mentre il signor di Tocqueville cercava a tentoni la legge della civiltà moderna, Channing, ammirabile moralista, la faceva splendere agli occhi di tutti. Channing partiva dal Vangelo, mostrando che il cristianesimo è per essenza una religione individuale; ma andava più innanzi dicendo che se il mondo voleva sfuggire alla decadenza, doveva riempire di spirito cristiano i costumi e le istituzioni. Si legga quello che egli ha scritto contro la schiavitù e la guerra e si vedrà che la politica moderna è trovata e che solo manca un po' di coraggio e di fede per farla trionfare.

L'ultimo libro del signor di Tocqueville, l'*Ancien régime et la Révolution* è un assalto dei più vivi contro l'accentramento. Provare che questa amministrazione troppo vantata è un legato della monarchia, e non già una conquista della rivoluzione, corrispondeva a distruggere un pregiudizio funesto e togliere all'accentramento la popolarità da cui è protetto. Il colpo è dato: oggi i partigiani dell'accentramento sono ridotti a difendersi contro gli assalti continuamente ripetuti. È una condizione difficile quando la rôcca è debole, sicchè si può prevedere che tra non molto si dovrà cedere all'opinione: non si tiene molto a lungo in tutela un popolo che si sente maggiore e vuole usare dei suoi diritti.

A lato del signor di Tocqueville, bisogna citare Giulio Simon. Il suo libro, *La Liberté*, ha il gran merito di essere completo, giacchè vi si trova morale, storia, giurisprudenza, idee sull'avvenire; in esso si può misurare la strada che abbiamo percorso e quella che ancora ci resta da fare. Il solo appunto che io farei a Giulio Simon è che i suoi primi principii non sono posti così nettamente come quelli di Stuart Mill e di Eoetvoes. Mi si dirà

che la coscienza, il pensiero, la volontà, le azioni, sono tutte cose individuali e che lo Stato non ci deve entrare che quando esse intaccano la libertà altrui, ed io troverò l'idea chiara, giacchè quando l'amministrazione prende il mio posto, io ne sento l'usurpazione. Se, invece, come fa il Simon, mi si parla della legge naturale che deve reggere la società, non veggo più chiaramente quello che pure posso pretendere di vedere, perchè, questa legge naturale è da ognuno intesa diversamente. Chi impedisce allo Stato di dichiararsene l'interprete e l'esecutore? Non è così che si è cangiata la religione in istrumento di dispotismo e si è fatta servire al capriccio dei governanti?

Neppure mi piace ci si dica che « nascendo i diritti dello Stato unicamente dalla necessità sociale, devono essere a rigore misurati su questa necessità, in guisa che a mano a mano che tale necessità diminuisce in causa del progresso della civiltà, lo Stato deve diminuire la sua azione e lasciar maggior posto alla libertà. In altri termini, l'uomo in teoria ha diritto alla maggiore libertà possibile, ma in fatto, il suo diritto sta in rapporto alla sua capacità ». Se il mio diritto di essere libero è misurato dalla mia capacità, ritengo che ci voglia molto tempo per ottenere l'indipendenza. Lo Stato, appunto come i tutori ed i padri, ritiene sempre come figli quelli che esso ha allevati: invecchieremo quindi in una eterna minorità. Da trent'anni a questa parte tutti quelli che domandano una libertà, ottengono sempre la stessa risposta: lo Stato desidera vivamente di accordarla, ma il popolo non è ancora in grado di averla: bisogna aspettare una saggezza che non verrà mai. È quello che si dice ai negri per togliersi dalla briga di affrancarli. Quanto la dottrina di Stuart Mill e di Eoetvoes è più giusta e vera! Più giusta, perchè restringendo lo Stato nelle sue attribuzioni necessarie, si finisce con una fatale tutela; più vera, perchè è falso che il progresso della civiltà diminuisca l'azione dello Stato. Difatti a mano a mano che i rapporti degli uomini si sviluppano e si complicano, il còmpito del Governo diviene necessariamente maggiore: l'importante è che l'aumento avvenga nella sfera dello Stato. La vita dei popoli non è una quantità fissa che non possa aumentare da una parte senza diminuire dall'altra, è una forza che cresce indefinitamente: si concepisce dunque senza difficoltà che in una civiltà progredita il popolo è liberissimo ed il Governo assai affaccendato.

Mentre un filosofo politico come Giulio Simon raccoglie in un fascio tutte le libertà e ci mostra il comune legame che le tiene unite, pubblicisti di meno larga veduta combattono separatamente per ciascuno di questi diritti. V'hanno quindi sforzi diversi, ineguali che, per la loro stessa diversità, ci danno una indicazione esatta dell'opinione.

Prima di tutto è manifesto che non si parla più di libertà politiche.

È un fatto ch'io constato senza discuterlo. Trent'anni fa, non c'era uomo ben educato che non proponesse la sua brava Costituzione. Le questioni di moda erano la natura del potere reale, il diritto di pace e di guerra, l'iniziativa delle Camere, la responsabilità dei ministri e degli agenti del potere, la giurisdizione amministrativa: oggi simili discussioni non trovano più favore. Di questa indifferenza si potrebbe dare più di una ragione, ma la maggiore consiste nell'aver avuti tali disinganni da spingerci a dar solo un valore molto mediocre alle teorie politiche. Noi siamo istintivamente convinti che con due Camere, una tribuna e la stampa, un popolo sarà sempre libero, se è vivo lo spirito pubblico, se è attiva l'opinione; siamo pure convinti che deputati e giornali non serviranno a nulla ad un popolo infiacchito e che non ha più il gusto della libertà.

La gente non si appassiona più per queste garanzie politiche, che pure sono sì degne di interessare il cittadino, e che ritorneranno ad essere discusse: in compenso essa si preoccupa di più di quanto altre volte facesse delle libertà civili, individuali, di quei diritti che riguardano la nostra vita giornaliera: così si arriva spontaneamente a far sorgere i problemi di cui si occupano Stuart Mill e l'Eoetvoes.

La libertà religiosa è quella che più si chiede. Trent'anni fa, quando Vinet chiedeva la separazione politica della Chiesa dallo Stato, quando Samuele Vincent esponeva le sue profonde vedute sul *protestantismo francese*, la loro voce si perdeva nel deserto; oggi avviene ben diversamente ed ognuno ascolta il Di Pressensé, Giulio Simon, Paradol; si sente che siamo in un periodo di transizione, e perciò in una falsa condizione. Si vuole finirla cogli avanzi di un sistema che la rivoluzione ha rovesciato. Si comprende che in altri tempi, quando la Chiesa e lo Stato erano uniti in un vero connubio, quando il re di Francia era un personaggio sacro, l'unto del Signore, il figlio primogenito della Chiesa cattolica, la religione abbia sostenuto la dignità reale e questa abbia difeso la religione. Era un errore, ma un errore logico. Oggi lo Stato protegge egualmente cattolici, protestanti, ebrei ed al bisogno musulmani. Lo spirito del Governo è laico, la legge è indifferente. Che può essere la protezione onde godono le varie Chiese, se non una servitù amministrativa? Per lo Stato non è un vantaggio: il suo intervento incoraggia pretese ch'egli non può soddisfare e gli procura difficoltà che non può evitare. All'interno c'è pure più di un inconveniente; le leggi non sono più d'accordo con quel grande principio di libertà religiosa che forma la gloria dei tempi moderni. Protestanti o cattolici si staccano da una Chiesa autorizzata e si riuniscono per leggere in comune il Vangelo. Vengono citati al tribunale correzionale per un atto che la legge qualifica delitto e che ogni onesto uomo rispetta. Condannata dal magistrato, assolta dall'opinione, la nuova Chiesa ricomincia le sue

riunioni; si mandano in prigione pastori e fedeli. A questo scandalo lo spirito pubblico si sveglia e quando i pretesi colpevoli hanno perduto la loro causa, il Governo accorda loro l'autorizzazione che essi avevano invano sollecitata. Chi vi guadagna? la religione, la magistratura, il potere? Non sarebbe più semplice e più giusto lasciare ciascuno padrone della sua fede, affidando alla giustizia la cura di punire coloro che, sotto le apparenze di una Chiesa, fondassero una società politica. Certo una simile riforma non indebolirebbe per nulla lo Stato, nè essa potrebbe avere una immensa portata. Non si sa sino a qual punto la religione domini e regoli tutte le nostre idee: per quanto la si creda decaduta, essa è ancora la regina delle anime e per riprendere l'impero, le manca solo la libertà. D'altra parte, tale emancipazione non sarebbe utile solamente ai cristiani: come si potrebbe negare al cittadino il diritto di riunione e di associazione, quando questo diritto è riconosciuto al fedele?

La libertà di riunione di associazione è ignota in Francia, tanto ignota che appena vi si pensa. Quel poco che ce n'era fu soppresso durante l'ultimo regno da una legge rigida che non avrebbe dovuto sopravvivere alle circostanze. In un punto delle sue Memorie, in cui con una severità di buon gusto si guidava da sè, Guizot lamenta che sia stato inceppato indefinitamente ed in modo generale uno dei più preziosi diritti civili, una delle condizioni essenziali della civiltà moderna. Basta osservare l'Inghilterra per vedere i miracoli prodotti dall'associazione. È la forza dei paesi liberi; essa contribuisce più di tutto il resto a contenere lo Stato, facendo fare volontariamente della società quello che l'amministrazione fa senza di noi, talvolta malgrado nostro e sempre col nostro denaro. Agli Stati Uniti, come all'Inghilterra, l'associazione basta a tutto; tutto prospera per il libero sforzo dei cittadini, religione, educazione, lettere, scienze, arti, ospizi, istituti di beneficenza, casse di risparmio, assicurazioni, banche, strade ferrate, industria, navigazione. Forse le Chiese vi sono meno numerose e meno ben dotate, le missioni meno ardenti, la carità meno attiva, lo spirito d'impresa meno diffuso? È una nuova prova di una verità che non bisogna stancarsi di ripetere. Gli avversari dell'accentramento temono di indebolire quella che io chiamerei l'opera sociale, mentre essi intendono a fortificarla ed ingrandirla; chiedendo che il potere agisca meno, essi capiranno bene di chiedere che la società agisca di più.

Si dirà che la Francia è abituata a contare sullo Stato; è appunto questa la nostra debolezza; ma col pretesto di una cattiva educazione che ci fu data e delle modeste abitudini che ci si impongono, non bisogna dichiararci incapaci. Ebbero buona riuscita le compagnie delle strade ferrate e di navigazione; le società di mutuo soccorso sono in piena attività; mai noi siamo venuti meno alla libertà quando ci si lasciò fare. Si potrebbe avere

maggior fiducia nel paese. Si dirà che lo Stato non rifiuta mai di autorizzare quello che è buono, onesto e saggio; sia pure, ma la è sempre tutela e tutela da nulla giustificata. Per istruire o servire i miei concittadini, per fondare una scuola, un ospizio od una chiesa, per spendere il mio a mio rischio e pericolo, mi è d'uopo sollecitare l'autorizzazione degli uffici ed inchinarmi ai loro pregiudizi, assai avventurato anche se, dopo mille ritardi e mille noie, mi viene concesso quello che mi appartiene di diritto. L'amministrazione, si aggiunge, è composta di uomini d'ingegno, amanti di ottime intenzioni; sia pure, ma, oltre che non sono infallibili, ed i loro predecessori si sono ingannati più di una volta, sono già oltre venti secoli che gli antichi definivano la libertà un regime in cui si obbedisce non all'uomo, ma alle leggi.

I cattolici hanno combattuto il monopolio dell'università e finirono col vincere. Sotto la monarchia del 1830 si resistette alle loro pretese; vi si vide la manovra di un partito e, ciò che in Francia non avviene di raro, si è rigettata la libertà, per timore che essa riuscisse utile ad altri che agli amici. Se le Camere avessero avuto maggior confidenza nel paese, Guizot avrebbe compiuta la riforma da lui felicemente intrapresa; ora noi godremmo di istituzioni che ci sarebbero veramente necessarie, benchè ora la pubblica opinione sia del tutto addormentata. In Francia non c'è la minima idea di quello che deve essere l'insegnamento superiore presso un popolo civile e tuttavia la generazione che un giorno dirigerà gli affari, è dalle nostre Facoltà che dovrebbe ricevere idee larghe e sane. È dunque un pericolo politico emancipare i professori e gli studenti? Il Belgio ha permesso al clero di fondare una università libera a Lovanio, i liberali ne fondarono un'altra a Bruxelles: forse regna in esse il disordine? In Germania il professore è dieci volte più indipendente che non sia in Francia: vi si parla di tutto con un ordine che a noi fa meraviglia. Quale il risultato di questa pretesa licenza? È che in causa di essa la Germania inganna quel bisogno di libertà politica che l'agita dal 1815; nelle università la rivoluzione è continua, ma essa non rovescia Governi, bensì sistemi di filosofia. Passato il primo ardore della gioventù, si ritorna alla vita reale col gusto della scienza e l'amore della patria. Dai nostri istituti così bene regolati ricaviamo noi altrettanto? La libertà di stampa ci fu data dalla Carta del 1830 e fu una delle grandi cause dell'influenza francese in Europa. Grazie alla chiarezza della nostra lingua, all'ingegno dei nostri scrittori, le nostre idee si insinuano nei Governi che più ci temono e presso i popoli che meno ci amano. Ma la libertà della stampa rimarrà incompleta finchè non ci sia l'intera libertà del giornale. So che il giornale si ritiene come una specie di stromento politico, un organo privilegiato, un monopolio concesso dallo Stato e che lo Stato ha diritto di regolare. Tali teorie sono così inge-

gnose e sottili che mi sfugge il loro lato buono, nè scorgo più che quello falso e pericoloso. Il giornale è il *forum* dei popoli moderni, il luogo dove ognuno ha diritto di proporre le sue idee e di far intendere i suoi bisogni. Se avviene altrimenti il torto non è del giornale, ma delle leggi gelose che in trent'anni accordarono solo una semi-libertà. Quando col bollo, colla cauzione, coll'autorizzazione amministrativa, coll'avviso preventivo, colla responsabilità del gerente e dello stampatore, si è diminuito il numero dei giornali, che si è fatto, se non costringere i partiti a riunirsi intorno ad un piccolo numero di bandiere? Essi devono obliare le loro discordie intestine, cancellare i colori indicanti le loro divisioni, accettare una direzione comune, prendere una coccarda ed un motto d'ordine, in una parola agire come un esercito. Tale disciplina, tale unità che opprime lo Stato, è creata dallo stesso Stato, e quella che gli fa aborrire il giornale è la forza fittizia anch'essa creata da lui.

In Inghilterra, dove la stampa è affatto libera, le divisioni sono infinite; non solo ogni partito ha il suo giornale, ma l'hanno anche i vari gruppi onde il partito è composto: nè c'è associazione religiosa, politica, letteraria che non sia rappresentata da un giornale. Che ne avviene? che la stampa non è un potere politico: il « Times » non fa nè disfa ministeri; ma la Stampa è più di un quarto potere nello Stato, è la voce stessa dell'opinione, la voce che un Governo ha sempre bisogno di intendere. Quelle migliaia di fogli stampati dicono ogni mattino all'Inghilterra ciò che pensa, vuole, fa, soffre l'ultimo dei suoi cittadini; è la polizia meglio ordinata, ed una polizia che non costa nulla, è una educazione universale e gratuita, è la garanzia di tutti i diritti ed una garanzia che non può essere sostituita; in una parola è la libertà in azione. Altrettanto avviene agli Stati Uniti. Mentre in Francia il giornale forma l'opinione, e per conseguenza è una potenza di cui bisogna tener conto, in America è l'opinione che forma il giornale: per se stesso, il giornale è nulla. Così sarà dovunque il cittadino potrà con poche spese rivolgersi liberamente al pubblico. Tralascio di indicare i lati scabrosi della questione; sarebbe facile provare, con la storia alla mano, che una stampa libera riesce una forza per lo Stato, mentre una stampa vincolata lo danneggia all'estero, senza essergli utile all'interno. Essa inganna ed accieca il Governo, ma non il pubblico. Quando dunque capiremo che la verità è all'intelletto ciò che la libertà all'attività umana? Tutto ciò che la comprime, snerva l'individuo; ciò che indebolisce il cittadino non può rafforzare lo Stato.

La libertà individuale era un soggetto che appassionava i nostri padri, oggi se ne occupano solo alcuni giureconsulti: siamo abituati ad un regime che spesso viene lodato come una delle conquiste della Rivoluzione. Il carattere onorevole dei nostri magistrati, la loro mitezza, ch'io non posso

lodare assai, l'indulgenza e talvolta anche la debolezza del giurì, ci nascondono per mala sorte il difetto delle nostre leggi criminali. Lo spirito di queste leggi è ancora il vecchio spirito di inquisizione, che cerca dei colpevoli, anzichè degli innocenti. Vi è prodigata la prigione preventiva, l'istruzione fatta in segreto non lascia all'accusato altra garanzia che l'onore e la capacità del giudice. Alla Corte di Assise solo il presidente dirige l'interrogatorio dei prevenuti e dei testimoni, è lui che mediante il suo riassunto ha ordinariamente in mano la sorte dell'accusato: tutto ciò è il contrario delle leggi inglesi ed americane, che favoriscono la libertà senza cauzione, prescrivono la pubblicità in tutti i gradi della procedura e fanno del presidente delle Assise il protettore dell'accusato. Non c'è accusato che in Inghilterra possa prendersela colle leggi o con gli uomini; se esso è condannato, lo deve alla sua colpa. Come sarebbe desiderabile che l'opinione si animasse, come già fece altre volte, per queste grandi riforme! Sono sicuro che i nostri magistrati vi si associerebbero volentieri: lo Stato nulla perderebbe del suo potere; il trionfo della giustizia e dell'umanità è il suo.

Non è necessario parlare della libertà industriale e commerciale, giacchè la causa è guadagnata; giacchè fra tutte le libertà individuali è quella che lo Stato meglio comprende: l'interesse finanziario lo ha reso cauto. Inoltre si sa che la ricchezza dei privati fa la fortuna pubblica e che tale ricchezza è sempre in proporzione della libertà. Sono di ciò esempio manifesto Venezia, l'Olanda, l'Inghilterra.

Quanto tempo ci volle per giungere a ciò? Per quanti secoli l'amministrazione, resa cieca dalla sua stessa saviezza, ebbe a considerare l'individuo come incapace di camminare senza sostegni! Quanti regolamenti di cui l'inutilità era il minimo difetto. Nulla stancava lo zelo disgraziato dei nostri re e dei loro consiglieri, coi loro infiniti e pedanti regolamenti sulla coltivazione, fabbricazione, navigazione, ecc. Essi hanno perpetuato l'ignoranza, gli abusi, la miseria mediante l'amore del bene e con una perfetta buona fede. Infine ci è venuta da fuori la luce e si è compreso non esservi nè scienza nè abilità amministrativa che valga l'interesse privato e quel disordine apparente che atterriva i nostri padri apparve più fecondo della sterile uniformità in cui si compiaceva la prudenza degli uomini di Stato. Grande lezione, se si avesse il coraggio di seguire fino alla fine un principio che non si applica solamente all'industria.

Giustizia vuole che si dica che gli economisti francesi Dunoyer, Michele Chevalier, Passy, Wolowski, Baudrillart intesero che l'economia politica, più che la scienza della ricchezza, era la scienza dell'attività umana: il paese più ricco è sempre quello dove l'uomo lavora e produce di più. Perciò essi unirono l'economia politica alla morale e la libertà industriale a tutte le

libertà. C'è per uno Stato interesse più vivo dell'alimento pubblico? Tiberio, che era il solo padrone del mondo, non tremava all'idea che un giorno di ritardo della flotta da Alessandria potesse rovesciare l'Impero e ridurre Roma in cenere? Nè la nostra vecchia monarchia ebbe maggior preoccupazione che pensare a questo difficile problema, uno di quelli che occuparono maggiormente la Convenzione (1); la fame poi più non si teme, dacchè lo Stato ha rimesso all'industria privata una cura si delicata, giacchè il giorno stesso che il potere non se ne occupò più, la questione fu risolta. Ora se i cittadini sono capaci di procurarsi da soli il nutrimento senza aiuto dello Stato, perchè non devono essere capaci di conoscere da soli il Dio che adorano, il culto che corrisponde ai bisogni dell'anima loro, la verità che deve rischiarare il loro intelletto? Soffre la religione agli Stati Uniti, è soffocata in Germania la scienza, è l'opinione meno savia in Inghilterra che sul continente? Quando dunque avremo fede nell'umanità?

Da molto tempo si chiede la libertà municipale e la Francia ne ha grande bisogno; ma in ciò mi associo alle idee dell'Eoetvoes e credo che v'abbiano qui due elementi troppo spesso confusi dai partigiani e dagli avversari dell'accentramento. Si assalgono e si difendono su un terreno male definito.

Convinto che, nell'interesse stesso della libertà, fa d'uopo allo Stato un forte potere, e che questo potere non può esistere che mediante l'accentramento, mi sembra non si possa più ritornare alle idee municipali del medio evo; bisogna che l'azione politica del Governo giunga fino al Comune di minor importanza; nulla deve indebolire questa unità che fa la forza e la grandezza della Francia; ma l'unità politica non è l'uniformità amministrativa. Incaricare lo Stato della cura degli affari locali, ingombrarlo di una folla di questioni che non gli spettano e che non si possono decidere che sul posto, corrisponde ad indebolirlo coll'affibbiargli una inutile responsabilità. Ivi è la riforma possibile, riforma chiesta da tutte le opinioni e che non sarebbe meno utile al Governo che ai cittadini.

Oggi il dire che il Comune è la scuola della libertà riesce una verità triviale. Ivi si formano gli spiriti pratici, si vede da vicino che cosa siano gli affari, si conoscono le tradizioni e le difficoltà di essi. Si vive insieme coi propri concittadini, si prende amore alla piccola patria e si apprende ad amare la grande; una legittima ambizione vi trova una onorevole soddisfazione. Quarantamila municipi bastano a tener occupate dugentomila persone alla cosa pubblica, il che corrisponde a soddisfare quel bisogno di attività politica che agita le anime ardenti ed i cuori nobili. Viene a Parigi a smarrirsi tra la folla o ad eccitarvi tumulti più d'uno che nella sua piccola città avrebbe potuto essere un sindaco onorato od un attivo consigliere.

(1) Veggansi gli ottimi articoli di Carlo Louandre sull'*Alimentation publique sous l'ancienne monarchie:* « Magasins de Librairie », tomo X e XI.

Contro questa riforma si adduce che ciò non è da temere, giacchè le rivoluzioni sono formate dalla riunione di tutti i malcontenti. Ecco perchè i paesi centralizzati sono i più esposti alle rivolte ed ai colpi di mano. Invece ne sono immuni i paesi in cui la vita municipale è energica. Non è questa una lezione? Dividere per regnare è una massima abbominevole se applicata alle passioni umane; invece è un principio eccellente dividere gli interessi, cioè soddisfarli a parte, e non ritenere unita solo la sovranità politica. Ciò spiega la forza e la durata delle istituzioni britanniche. Un francese imbevuto dei pregiudizi della sua infanzia nulla vede di più debole della dignità reale inglese la cui azione appena si sente; invece per un osservatore imparziale nulla è più forte di questo potere che nulla inceppa e che, guardiano delle pubbliche libertà, sostenuto dall'affetto ragionevole di tutti coloro che le godono, esso rappresenta tutto il paese. Esso può impegnarsi in una guerra od in una riforma senza temere di essere abbandonato dall'opinione nè che la rivolta sorga sotto i suoi passi. Sul continente, l'amministrazione è un corpo, direi quasi un esercito, che ha uno spirito ed interessi particolari; ha leggi, tribunali, privilegi che la pongono fuori e sopra il diritto comune; perciò ha nemici tutti quelli che da esso ricevettero alcun danno, sia pure dall'ultimo suo agente, giacchè è costume riversare sullo Stato il torto che ci fu fatto magari da una guardia campestre. In Inghilterra si può muovere lamento contro un funzionario, alto o basso, si può querelarlo e qui finisce tutto, giacchè lo Stato, che non c'entra per nulla, non è ritenuto responsabile neppure dal querelante. Dove è il germe di una rivoluzione?

Altra ragione addotta, non più politica però, è questa: i Comuni saranno male amministrati e si rovineranno. È l'eterna risposta dell'amministrazione ad ogni domanda d'indipendenza, risposta sempre smentita dai fatti. Se lo Stato prendesse ad amministrare le nostre sostanze, è certo che alcune sarebbero meglio amministrate; ma quante invece peggiorerebbero in causa di questa tutela continua! È sempre lo stesso problema. Si lasci ai Comuni, agli individui la libertà di rovinarsi, perchè è questa stessa libertà che li aiuta ad arricchirsi; si abbia fiducia nella forza che mantiene l'uomo nelle vie della ragione e lo garantisca dalle sue proprie follie, cioè nella responsabilità! Si cerchino nella storia i paesi che fecero grandi cose e sono la gloria della civiltà. Atene, Roma, Venezia, Firenze, la Fiandra, l'Olanda, la Svizzera, l'Inghilterra, gli Stati Uniti, sono paesi municipali, dove il Comune, abbandonato a se stesso, ebbe sempre il diritto di rovinarsi; si cerchino ora gli Stati che, non ostante una apparente grandezza, decaddero senza potere mai rialzarsi dalla loro decadenza: l'Egitto, l'Impero Romano, Bisanzio, la Cina, sono Governi senza vita municipale, Stati centralizzati. O l'esperienza è una menzogna, o bisogna far sempre ritorno alla libertà.

Riassumendo: in tutta l'Europa oggi si sente la necessità di un potere forte; è la garanzia dell'indipendenza e della libertà. A questo potere nessuno contesta ciò che gli assicura il rispetto all'interno come all'estero: l'esercito, la marina, la diplomazia, le finanze, la legislazione, la giustizia, l'alta amministrazione e l'alta polizia. Certamente presso tutti i popoli liberi si vuole che i rappresentanti del paese abbiano un controllo effettivo sull'amministrazione, sulle imposte, sulla guerra; le nostre lunghe miserie non ci hanno riconciliati col potere assoluto; ma questo controllo non indebolisce per nulla la sovranità dello Stato. Quando la decisione sia stata presa, tutto piega innanzi alla volontà suprema, perchè è la stessa volontà del paese. Il popolo più libero è quello che, quando si trovi impegnato, dà più facilmente l'ultimo uomo e l'ultimo soldo. La forza di uno Stato è dunque in rapporto colla sua libertà. Basta guardare la carta d'Europa per non dubitarne.

Nello stesso tempo si è sentito che per dare allo Stato il più alto grado di potere, bisognava lasciargli quello solo che deve necessariamente fare; altrimenti corrisponde ad impiegare le forze di tutti per paralizzare l'energia di ognuno e distruggere quello che si crede di innalzare. Da ciò l'idea di determinare i limiti naturali dello Stato e di ridurvelo. Rappresentante della nazionalità e della giustizia, lo Stato è ciò che v'ha di più grande e santo fra le istituzioni umane: è la forma visibile della patria. Se oltrepassa il suo dominio, è un tiranno; diviene nocivo, rovinoso e debole; nulla lo arresta, è vero, ma nulla pure lo sostiene.

Quali sono le libertà che il cittadino può rivendicare? Le abbiamo già enumerate: sono tutte quelle che hanno per oggetto la coscienza, il pensiero, l'attività individuale. Non è una grande scoperta, si dirà: non c'è *dichiarazione dei diritti* che contenga tutte queste libertà. Sono i principii del 1789. Ciò prova, è vero, che traverso tutte le nostre rivoluzioni, abbiamo sempre desiderato queste libertà, ma si deve aggiungere che tutte le Costituzioni le hanno sempre promesse ma non le hanno mai date. Sono magnifiche iscrizioni messe sul frontone dell'edifizio, ma il Dio è assente dal tempio che porta il suo nome, e quello che in vece sua viene adorato è un fantoccio che ci sfugge e ci inganna, cioè la sovranità.

Dichiaro ancora una volta di non disconoscere l'opera dei nostri padri; essi hanno sinceramente voluto la libertà e credettero di stabilirla: quello di cui li accuso è di avere preso il problema dalla parte falsa e di non averne discusso che la metà. Io non disapprovo alcuna delle garanzie costituzionali che si chiedevano quindici anni fa, credo anzi non si chiedesse abbastanza e specialmente che senza una effettiva responsabilità di tutti gli agenti del potere e senza un'assoluta indipendenza della stampa, un paese non possiede completamente la libertà politica; ma a queste garanzie

io vorrei dare una solida base: insomma io vorrei che tali garanzie non fossero vuote formole, ma proteggessero veri diritti. Sono diritti che bisogna stabilire; quando queste libertà avranno preso radice nei nostri costumi, la Costituzione del 1852 è tale da poter corrispondere a quello che la pubblica opinione esigerà.

Ma queste libertà, date ad un paese che non ne ha l'uso, non genereranno il disordine? Uomini di poca fede, sarebbe facile provare che mai una libertà, francamente e completamente accordata, ha turbato la Francia, mentre il rifiuto della libertà fu la causa di quasi tutte le nostre disgrazie. D'altra parte che c'è di terribile in ciò che si chiede? Si vuole l'anarchia e l'impunità? No, si chiede semplicemente che la giustizia sia sostituita all'amministrazione e la tutela dello Stato ceda alla responsabilità del cittadino. Ricorrere alle leggi, ingrandire la magistratura mi sembra sia dare pegni sufficienti alla pubblica quiete. Prevenire è meglio che reprimere, si dice: ecco un paradosso manifestissimo: impedire il bene per impedire il male è l'infanzia della politica: se si fosse seguito questo sistema brutale, il mondo avrebbe cessato il giorno dopo la creazione. Invece bisogna impedire il male e lasciare piena libertà al bene. Nè ciò è difficile, giacchè il modo è trovato da gran tempo e si va mano mano sempre più applicando dalle nazioni civili. Tale modo è la responsabilità, una responsabilità seria, che, senza inceppare l'onesto, sgomenti l'infingardo ed occorrendo lo colpisca e l'atterri. Non importa che essa sia di peso, che la legge sia severa ed il magistrato rigido: la più dura legge varrà sempre meglio del più dolce arbitrio. La legge è nota, è eguale per tutti, lascia al cittadino la dignità e l'indipendenza, non lo costringe ad intrighi, a piegarsi o a non far nulla tranne che al volere altrui. Da ciò il culto che hanno i veri liberali della giustizia ed il poco gusto dell'amministrazione. Libertà e giustizia sono due termini inseparabili; esse si suppongono e si richiedono a vicenda: una è il diritto, l'altra la garanzia. Sono le due faccie d'una stessa medaglia ed hanno lo stesso centro ed egual raggio.

È vero che oggi l'opinione, per quanto debole essa sia, comincia ad inquietarsi di queste libertà individuali? Al lettore il giudicarne. A me, semplice osservatore, sembra vi sia un certo risveglio dello spirito pubblico: se non m'inganno è da questa banda che si rivolgono gli occhi. Da dodici anni è entrata sulla scena del mondo una generazione nuova, che non ha avuto le nostre illusioni e le nostre noie, nè ha quindi i nostri lagni ed i nostri ricordi. Gli uomini di trent'anni conoscono solo per averne sentito parlare le discussioni che appassionarono i loro padri; ignoro quello che pensino del Governo parlamentare di cui videro solo la rovina. Ma qualunque sia l'idea che essi si fanno del passato, è certo che in piena civiltà, in una società che vive mediante l'intelligenza ed il lavoro, è impossibile che

questi uomini nuovi non desiderino la libertà, resa necessaria dalle idee e dagli interessi. Ieri era la libertà industriale che si salutava con entusiasmo, domani si chiederà la libertà municipale. La vita religiosa si rianima da ogni parte; si rifiuterà dunque di spezzare quel resto di catena che inceppa l'autorità non meno del cittadino? E se ciascuno chiede da parte sua quella libertà che lo riguarda, si andrà oltre senz'accorgersi che tutte le libertà si collegano e che c'è un interesse comune a non disgiungerle? La grande industria può sussistere, si possono iniziare affari di lunga durata se la stampa non può discutere arditamente le questioni politiche, sindacare le spese, svelare la volontà del paese circa la pace e la guerra, biasimare o difendere l'amministrazione ed i suoi progetti? La libertà religiosa non reca di conseguenza la libertà di educazione? Che cosa sono queste due libertà se non c'è il diritto di associarsi e di riunirsi? A che servono se la maggior parte non può interessarsi nè alla Chiesa, nè alla scuola? Più si procederà nella pratica, più si sentirà come Stuart Mill abbia ragione di dire che la questione delle libertà individuali si trova in fondo di ogni nostro desiderio: essa è il problema dell'avvenire.

Si aggiunge che i popoli sono solidali e che mai furono tali più manifestamente. Non c'è una scoperta scientifica, industriale, marittima, militare per cui le nazioni civili non si aiutino tosto a vicenda: la loro grandezza sta in ciò. Si amino o si odino i propri vicini, bisogna vivere della vita comune e procedere allo stesso passo. Isolarsi vuol dire scadere. Avverrebbe altrimenti della libertà? Sarebbe essa cosa da dispregiarsi? Si osservi quello che nasce in Austria, dove gli uomini di Stato provano quello che Napoleone chiamava giustamente l'impotenza della forza: per difendersi contro la marea che sale, l'Austria ricorre a quelle istituzioni che dodici anni fa esecrava, e ancora ieri faceva risultare dai suoi giornali ufficiali od ufficiosi. Quante crudeltà, miserie e vergogne essa si sarebbe risparmiate se avesse più presto compreso quello che oggi richiede la civiltà!

Deve lo Stato spaventarsi di simili riforme? È un programma che un Governo possa sprezzare quello di basarsi sull'interesse comune, di serbare per sè il potere pubblico nella sua integrità, rimanere l'organo della volontà nazionale, ma lasciare che gli interessi privati cerchino essi stessi uno sfogo che la più savia amministrazione non potrà mai dar loro? È questa una politica da miopi o una politica dell'avvenire? In Francia quando si parla di libertà, ognuno tosto si figura quella divinità feroce che ci viene dipinta col berretto rosso in testa e la picca in mano: non è dessa che i nostri padri desiderarono, nè è dessa che noi domandiamo. Ognuno di noi sia padrone del suo pensiero e delle sue azioni, salvo a risponderne innanzi ai tribunali; ci sia data una parte negli affari del Comune che sono i nostri, sia lasciato ai nostri rappresentanti il sindacato effettivo degli affari pub-

blici, ecco il nostro ideale: esso non ha nulla di rivoluzionario. Corrisponde a quello di tutti i costituzionali dopo il 1789, e ciò che volevano Mirabeau, Malouet, Clermont-Tonnerre, Royer-Collard, Beniamino Constant, il generale Foy, è tutto ciò che la Francia ha amato, tutto ciò che la Francia ha rispettato! Non ci sarà mai un Governo che esaudisca un voto sì profondo e legittimo? Presso di noi la politica è sempre in armi, sembra che lo Stato sia in guerra con i partiti: alle loro passioni, alle loro idee egli oppone passioni ed idee contrarie; è una lotta crudele che generalmente finisce colla comune rovina dei combattenti. Non è così che si fonda un edifizio duraturo e che assicuri l'avvenire. Lasciate ai partiti le loro passioni, fate vostre le loro idee, quando siano giuste e generose ed avrete tosto disarmato e nobilmente vinto i nemici di cui temete. Perchè non entrare per questa via feconda, perchè non cercare di pacificare gli animi e fare della Francia un solo popolo ed un solo paese? *Ho sempre difeso la libertà degli altri*, diceva Burke; nobile motto che dovrebbe essere preso da tutti gli uomini di Stato. È bello mostrare al mondo un paese ricco ed industrioso, un eroico esercito, una marina potente, città abbellite, splendidi monumenti; ma v' ha qualche cosa di più ammirabile e di più grande di tutte queste meraviglie, ed è la forza che le produce. Questa forza che non si può troppo dirigere (è questo il secreto della politica) questa forza che troppi Governi disconoscono e trascurano, è l'individuo; se c'è verità che la scienza dimostri e la storia ci metta innanzi è che in religione, morale, politica, industria, nelle scienze, lettere, arti, l'individuo è solo qualche cosa mediante la libertà.

Novembre 1860.



INDICE

I. Introduzione . . . . Pag. 639
II. L'uomo considerato come individuo e gli scopi supremi della sua esistenza . . . . » 645
III. Della cura dello Stato pel bene positivo ed in ispecie pel benessere materiale dei cittadini . . . . » 649
IV. Della cura dello Stato pel bene negativo dei cittadini per la loro sicurezza . . . . » 667
V. Della cura dello Stato per la sicurezza contro i nemici esterni » 670
VI. Della cura dello Stato per la sicurezza e per l'educazione politica dei cittadini . . . . » 673
VII. Lo Stato e la religione . . . . » 679
VIII. Del miglioramento dei costumi . . . . » 694
IX. Determinazione più chiara e positiva dell'ingerenza dello Stato riguardo alla sicurezza . . . . » 704
X. Lo Stato e le leggi di polizia . . . . » 708
XI. Lo Stato e le leggi civili . . . . » 715
XII. Lo Stato e la procedura giudiziaria . . . . . . » 725
XIII. Lo Stato e le leggi penali . . . . » 728
XIV. Lo Stato e gli incapaci . . . . » 743
XV. La vita dello Stato e la teoria liberale . . . . . » 748
XVI. Applicazioni della teoria . . . . » 752

APPENDICE. *Lo Stato e i suoi limiti* di E. LABOULAYE . . . . » 761

